شبلی

ایک دبستان

از

ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی (ردولوی)
بی اے (آنرز)، ایم اے، پی ایچ ڈی (علیگ)
استاذ شعبۂ اردو و فارسی، ڈھاکہ یونیورسٹی

مکتبۂ عارفین
۱۲۵ نیو مارکیٹ۔ عظیم پور ڈھاکہ

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

ناشر

مکتبہ عارفین

۱۲۵/۱۴ گورنمنٹ نیو مارکیٹ عظیم پور۔ ڈھاکہ

مئی سنہ [illegible]

ملنے کا پتہ:۔

مشرقی پاکستان میں:۔
قرآن منزل ناشران و تاجران کتب
بابو بازار
ڈھاکہ

مغربی پاکستان میں:۔
ایچ۔ ایم سعید کمپنی ناشران و تاجران کتب
پاکستان چوک
کراچی

(مطبوعہ ایجوکیشنل پریس، پاکستان چوک، کراچی)

والد مرحوم

چودھری سرفراز احمد

کے نام!

آفتاب

فہرست مضامین

۱۔	مقدمہ	ڈاکٹر ابواللیث صدیقی	۳ ج
۲۔	دیباچہ		۴ ط
۳۔	تعارف		۵
۴۔	داستانِ حیات		۱۵
۵۔	شبلی سے پہلے اُردو نثر کا سرمایہ		۵۱
۶۔	شبلی	مؤرخ	۶۵
۷۔	"	متکلم	۹۵
۸۔	"	ناقد	۱۱۹
۹۔	"	شاعر	۱۶۳
۱۰۔	"	انشاپرداز	۲۱۳
۱۱۔	اُنیسویں صدی کی دو زبردست شخصیتیں سرسید اور شبلی۔		۲۵۳

مقدمہ

سرسید کی تحریک نے اُردو کو بہت کچھ دیا - اُس نے اُردو زبان کے شاعرانہ مزاج اور الھڑپن کو سنجیدگی، وزن اور وقار سے آشنا کرایا- اُس نے علمی اور ادبی تخلیقات کی ایک نئی روایت قائم کی تاریخ کا مذاق پیدا کیا اور اُسے ایک فلسفہ کی عظمت بخشی- اس نے تنقید اور علمی تنقید کو عمرانی اور سماجی شعور بخشا. غرض آج اُردو کے دامن میں جو کچھ ہے اُس کا بہت بڑا حصّہ اِسی تحریک یا اُس کے عواقب اور اثرات کا نتیجہ ہے - اس کی تعمیر میں سرسید، حالی، شبلی، نذیر احمد، ذکاء اللہ، محسن الملک، سب ہی کا حصّہ ہے - علی گڑھ، ندوہ، حیدرآباد، دہلی یا کراچی، لاہور اور ڈھاکہ میں آج جن چشموں سے اُردو کی آبیاری ہو رہی ہے اُن کے سوتے علی گڑھ کی اسی تحریک سے ہی ملتے ہیں- شبلی بھی اسی تحریک کے ایک سرگرم رُکن اور اسی ایوان کے ایک بُلند ستون ہیں - بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ سرسید کے بعد اپنے معاصرین میں شبلی ہی ایک ایسے ہیں جنھیں سرسید کا پرتو کہا جا سکتا ہے، جن کی شخصیت سرسید کی طرح متنوّع، جن کا علم اور مطالعہ سرسید کی طرح وسیع اور دقیق اور جن کی نظر سرسید

کی طرح دُور بین اور حقیقت شناس تھی۔ اور یہی وجہ ہے کہ سرسید کے
اِن ساتھیوں میں کسی اور کے ہاتھوں کوئی ایسی تحریک شروع نہیں ہوئی
جس نے ایک تحریک یا دبستاں کی حیثیت حاصل کی ہو۔ شبلی کی ایک
تحریک تھی جو ندوہ اور دارالمصنفین کی صورت میں بڑھی اور پروان
چڑھی تھی۔ اُن کا ایک دبستاں تھا جس میں اُن کے لائق جانشین
سید سلیمان ندوی اور اُن کے ساتھیوں کے علاوہ مُلک کے دُور دراز
گوشوں میں اسلامی تاریخ، ثقافت، زبان و ادب، مذہب و معاشرت
پر لکھنے والے شبلی کے نظریات کے علم بردار ہیں۔ اور اُن کی تحریروں
سے روشنی کے ایک بلند مینار کی طرح ہدایت پاتے ہیں۔

شبلی صرف ایک شاعر، ادیب، انشاپرداز یا نقاد نہیں،
وہ صرف ایک مضمون نگار اور مؤرخ بھی نہیں۔ دراصل سرسید کے
بعد وہ دوسرے آدمی ہیں جنھیں "عالم" کہا جا سکتا ہے۔ اور اُن کے
علم میں قدیم اور جدید کے ڈانڈے مل جاتے ہیں۔ مزاج کے اعتبار
سے خالص مشرقی ہوتے ہوئے بھی اُن کا طریق مطالعہ، استدلال
اور طرز جدید ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ محض نقّال یا مقلد نہیں ہیں
اور نہ اُن کی تحریریں محض مغربی مصنفین کے خیالات کا خلاصہ یا اُن کی
صدائے بازگشت ہیں۔ انھوں نے ہمیں بہت کچھ سکھایا۔ تاریخ کا
فن مسلمانوں کا اپنا فن تھا۔ اور ابن خلدون کے تاریخی مقدمہ کو
جدید فلسفۂ تاریخ کا سنگِ بنیاد کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اپنے دَور

زوال میں مسلمانوں نے اُسے بھی ہاتھ سے کھو دیا تھا۔ فلسفہ اور حکمت اُن کے گھر کی لونڈی غلام تھے۔ انھوں نے ہی یونانیوں کے قدیم فلسفے کے ایک بہت بڑے حصّہ کو اپنے عربی ترجموں کے ذریعہ سے آئندہ نسلوں کے لئے محفوظ کر لیا۔ اس کی تائید اور تردید میں اتنا کچھ لکھا کہ آج اُن کے بغیر فلسفے کی تاریخ مکمل نہیں ہو سکتی۔ انھوں نے علم کلام کی بنیاد ڈالی، الہیات اور مابعد الطبیعات کے دبستانِ فکر قائم کئے یہ غلط فہمی عام تھی اور اب بھی بعض لوگ اِس میں مبتلا ہیں کہ اسلام میں آزادیِ فکر کی گنجائش نہیں۔ مسلمان حکماء اور مفکّرین نے اِس مفروضہ کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کیا اور انھیں کے طفیل مغرب میں آزادیِ فکر کی وہ لہر پیدا ہوئی جس نے کلیسائی استبداد کے خلاف اعلانِ بغاوت کرنے والوں کو تقویت پہنچائی۔ لیکن غلامی نے اُنھیں اِس بصارت اور بصیرت سے بھی محروم کر دیا تھا۔ ضرورت تھی کہ اُن کے علم کلام کو دوبارہ زندہ کیا جائے اور اُسے نئی اور مضبوط بُنیادوں پر استوار کیا جائے۔ سرسید اور شبلی نے یہ بھی کیا۔ مسلمانوں میں حرکت پیدا کرنے کے لئے اُن کی تاریخ کو دوبارہ لکھنے کی ضرورت تھی، اُن کے گزشتہ کارناموں کو یاد دلا کر انھیں احساسِ کمتری سے نکالنے کی حاجت تھی۔ اُن کے اکابر اسلاف کی سیرت اور سوانح عمریاں لکھ کر ماضی کی روایات کو تازہ کرنے کی ایک تحریک شروع کرنے کی ضرورت تھی، شبلی نے یہ بھی کیا۔ ادب او ر تنقید کو تقلیدِ محض، جمود اور تکلّف

و تصنّع سے بچانے کا کام بھی در پیش تھا - ادب اور شاعری کو ایک نیا نصب العین، ایک نیا مقصد دینا تھا - انھوں نے اسے بھی نظرانداز نہیں کیا - غرض انھوں نے ہمارے خیالات، موضوعات، مضامین اور اسالیب کو اتنا کچھ دیا کہ آج نکال لیں تو بیسویں صدی کے اُردو ادب کی تاریخ میں ایک بڑا خلا نظر آنے لگتا ہے۔

شبلی کی حیات اور اُن کے کارناموں پر سید سلیمان ندوی مرحوم کی "حیاتِ شبلی" ایک مستند مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے - لیکن اس کا مقصد اس کے عنوان سے ظاہر ہے - شبلی کی علمی اور ادبی شخصیت کو پوری طرح بے نقاب کرنے کے لئے اس پر تفصیل سے کام کرنے کی ضرورت تھی اور ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی نے اسے اپنے ذمہ لیا ہے -

یاد ش بخیر بارہ تیرہ سال پہلے انھوں نے علی گڑھ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے شبلی کو منتخب کیا، اور کئی سال کی محنت اور تحقیق و تلاش کے بعد اپنا مقالہ مکمل کر کے یونیورسٹی میں پیش کر دیا - اس مقالہ کے امتحان کے لئے جو کا بر منتخب ہوئے ان میں خود سید سلیمان ندوی مرحوم بھی شامل تھے، اور بڑی خوشی کی بات ہے کہ سرسید کے دار العلوم میں اُن کی تحریک کے اس رفیق کے کارناموں پر سب سے پہلے تحقیقی ڈگری دی گئی - حالانکہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شبلی، سرسید اور علی گڑھ کے باغی تھے - بغاوت کا جذبہ اُن میں ضرور تھا لیکن اُسے

بغاوت کہنے کے بجائے آزادیِ فکر اور اپنی رائے پر خود اعتمادی کے جذبے کے نام سے بھی پکارا جا سکتا ہے۔

"شبلی ایک دبستان" میں شبلی کی داستان حیات پر تفصیلی بحث نہیں۔ "حیات شبلی" کے مصنف نے اس کام کو پورا کر دیا ہے لیکن مؤرخ، متکلم، ناقد، شاعر اور انشا پرداز کی حیثیت سے شبلی کو پیش کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ اور امید ہے کہ اس کی اشاعت سے سرسید کے دور کے بارے میں ایک اہم تصنیف کا اضافہ ہوگا۔

ڈاکٹر آفتاب کی تحریر بڑی دلنشین ہے اور یہ ادبی لطافت مقالات کے علمی اور تحقیقی پہلو سے بالکل متوازن اور ہم آہنگ ہے۔ اسی لئے پڑھنے والا تقریباً پونے تین سو صفحوں کی اس کتاب کو پڑھ کر اکتاتا نہیں۔ اس کے سامنے شبلی کی ادبی اور تصنیفی زندگی کے دور یکے بعد دیگرے آتے رہتے ہیں اور ڈاکٹر آفتاب صرف رہبری اور رہنمائی کرتے ہیں۔ وہ آپ کو اپنی نظر سے دیکھنے پر مجبور نہیں کرتے، اپنے فیصلے آپ پر عائد نہیں کرتے، آپ کو خود سوچنے اور فیصلہ کرنے کا موقع دیتے ہیں۔ یہ خود ان کی متین و متوازن طبیعت کی جھلک ہے جو ہمیں ان کی اس کتاب میں نظر آتی ہے۔

شبلی پر ابھی بہت کچھ لکھنے کی ضرورت ہے، اور ڈاکٹر آفتاب اس موضوع میں اختصاص حاصل کر چکے ہیں۔ اسی لئے ہمیں توقع کرنا

چاہیئے کہ جن پہلوؤں کو انھوں نے اس انتخاب میں نظر انداز کردیا ہے
اُنھیں بھی اسی حسن اور سلیقے سے پیش کریں گے ۔

مجھے اُمید ہے کہ ملک کے علمی اور ادبی حلقوں میں اُن کی یہ کوشش مقبول ہوگی، اور علمی تاریخی اَدَبی اور تنقیدی شعور کا جو چراغ شبلی نے جلایا تھا اور جس نے سرسید کے نور سے اکتساب فیض کیا تھا اُس سے نئے چراغ روشن ہوں گے۔ علمی جمود کی تاریکی اور فکری اجتہاد سے محرومی کی تیرگی دُور کرنے میں اس سے مدد ملے گی۔ کیونکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک چھوٹی سی چنگاری بھڑک کر فروغ جاوداں پیدا کرلیتی ہے۔

ابواللیث صدیقی

دیباچہ

علامہ شبلی نعمانی کے کارنامے بڑے وسیع، وقیع، وزنی اور گوناگوں ہیں۔ وہ افقِ ادب پر ایک دو بار نہیں بار بار چمکے ہیں۔ اور ہر مرتبہ ایک نئے اور نرالے انداز سے۔ غور کیجئے تو سرسید اور اُن کے رفقاء ایک نظامِ شمسی کی طرح اپنے محور پر گردش کرتے نظر آتے ہیں۔ ان سب کا مرکزِ کشش "اسلام" ہے۔

سرسید رحؒ مسلمانوں کی اصلاح، تنظیم اور تعلیم کا مقصد لے کر اُٹھے اور جہاں تک اُن سے ہو سکا اُنھوں نے اپنے عمل اور تصانیف سے اس خدمت کو انجام دیا۔ حالی، نذیر احمد، محسن الملک، وقار الملک، چراغ علی ذکاء اللہ سب اسی نظام کے کواکب ہیں۔ اور سب کی علمی و عملی کوششوں کا مقصد مسلمانوں کی فلاح و بہبود تھا۔ لیکن ان میں سب سے جامع ہستی شبلی کی ہے۔

سرسید رحؒ ایک حد تک مغرب سے مرعوب تھے۔ حالی میں قوتِ فیصلہ نہ تھی۔ نذیر احمد سرکاری ملازم تھے اور اُن کا دائرہ عمل محدود تھا۔ محسن الملک، وقار الملک اور دوسرے رفقاء قومی کاموں میں عملاً اس قدر گرفتار تھے کہ اُن کی دوسری صلاحیتیں پوری طرح ابھرنے کا

نہ آسکیں - لیکن مولانا شبلی کی ذات ہمہ گیر تھی - اُن کے کارنامے علمی و عملی دونوں میدانوں میں یکساں ہیں - اُن کا سب سے بڑا کارنامہ اسلام اور مسلمانوں کو اس سیلاب سے بچانا تھا جو مغرب سے اُٹھا تھا - اور اس اعلان سے اُٹھا تھا کہ اپنی رَو میں ہر چیز کو بہالے جائے گا - اُنھوں نے مغربی علوم و فنون، ایجادات و انکشافات، تحقیقات اور فلسفے کے خلاف اپنی تحریروں سے ایک سدِ سکندری کھڑی کردی جسے آج تک کوئی طوفان ہلا نہ سکا۔

مسلمانوں کی تاریخ، اُن کے علوم و فنون، عربی زبان، فارسی ادب، جدید و قدیم فلسفہ پر شبلی کی نظر اُن کے معاصرین میں سب سے زیادہ وسیع تھی۔ اسلام پر یورپ کے معترضین کا جواب دینے کے لئے جس وسعت نظر، ذوقِ تلاش، طرزِ استدلال اور نکتہ سنجی کی ضرورت تھی اس کی مثال شبلی کے علاوہ، دوسری نہیں ملتی۔

جدید علمِ کلام کی تدوین کس کے ہاتھوں عمل میں آئی؟ ہندوستان میں کس نے اسلامی تاریخ کو زندہ کیا؟ ناموران اسلام نے کس کے ہاتھوں زندگی پائی؟ اسلامی علوم و فنون کی تاریخ کو کس نے اس آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کہ نگاہیں خیرہ ہوئے بغیر نہ رہ سکیں؟ شعرائے عجم کے دفتر کو "غرقِ مئے ناب اولیٰ" ہونے سے کس نے بچایا؟ اسلام کے مؤثر تاریخی واقعات کو موضوعِ شاعری کس نے بنایا؟ وَدرِ زباں بندی میں آتش نشاں نظمیں کس کے قلم سے نکلیں؟ سرسید رح کے عظیم الشان

مقناطیسی اثر کے باوجود کس نے جدید تعلیم کے نقائص کو محسوس کیا اور اس کے علانیہ اظہار کی جرأت کی؟ اور کس نے علی گڑھ کی خالص مغربی تعلیم کے مقابلہ میں مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کا ایک دوسرا خواب دیکھا جس کی تعبیر ندوہ کی شکل میں موجود ہے؟ کس نے اردو زبان کی خدمت کی، کس کا اسلوب بیان منطقیانہ استدلال، فلسفیانہ نکتہ سنجیوں، شاعرانہ شوخیوں اور مورخانہ حقیقت نگاری کے جلوے دکھاتا ہزاروں صفحوں پر بغیر دم لئے چلا جاتا ہے؟۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ:۔

"وہ ایک فرد نہیں بلکہ اک دبستان ہیں"

تو شاید کیا، یقیناً غلط نہیں۔ اس دعوے کے ثبوت میں فی الحال پانچ شہادتیں پیش کی جاتی ہیں، جو صفحہ ۶۵ سے صفحہ ۲۵۲ تک پھیلی ہوئی ہیں۔

(۱) تعارف، (۲) داستان حیات[ؔ]، (۳) شبلی سے پہلے اُردو نثر کا سرمایہ، (۴) انیسویں صدی کی دو زبردست شخصیتیں۔ یہ سُرخیاں اس لئے قائم کی گئی ہیں کہ اُن کے بغیر شبلی کی قدر و قیمت

سے۔ یہ تقریباً تمام تر سید سلیمان ندوی مرحوم کی "حیات شبلی" سے ماخوذ ہے۔ اس کی ضرورت یوں پیش آئی کہ "کسی مصنف کی تحریر کو اُس کی زندگی سے علٰحدہ کرکے نہیں دیکھا جاسکتا۔

اُن کی ادبی فضیلت، اور اُن کی عظمت کا صحیح طور پر اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔

اس موقع پر پروفیسر سعد منیر کا ذکر ضروری ہے جن کے مسلسل اور متواتر تقاضے اس کتاب کی اشاعت کا باعث ہوئے۔ میں اُن کی اس عافیت سوز مگر محبت آمیز صفت یا عیب کا ممنون بھی ہوں اور شاکی بھی۔

آفتاب احمد صدیقی

شبلی ایک دبستان

تعارف

شبلی کی شہرت اور اُس کی بُنیادیں

خطۂ یونان کے ساتھ ساتھ برصغیر ہند و پاکستان کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ لیکن اوّل الذکر اپنے فلسفہ کی بدولت ڈوبا، آخر الذکر اب تک اپنی روحانیت کے سہارے زندہ ہے[1] جب سے اس کی تاریخ کا آغاز ہوا آج تک یہ مُلک اربابِ فضل و کمال کا گہوارہ رہا ہے، اور یہاں تلوار کے دھنی شجاعت میں فرد، محبّت میں ضرب المثل، ہر صنف کے صاحبِ کمال پیدا ہوئے۔ لیکن ایسی جامع ہستیاں کم ملیں گی جن میں بیک وقت بہت سے اوصاف جمع ہوں۔ شبلی کا شمار ایسی ہی مستثنیٰ مثالوں میں ہے۔

عیسائی مشنریوں کے حملے اور اُن کا جواب

شبلی کی شہرت سب سے زیادہ مورّخ اسلام کی حیثیت سے ہے، اور اس میں بھی ان کا خاص موضوع اُن اعتراضات کا محققانہ اور مدلّل جواب ہے جو یورپ کے متعصب مصنفین اور محققین اسلام اور مسلمانوں پر کرتے چلے آئے ہیں۔ ہندوستان میں برطانوی سیاست کے اقتدار کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ عیسائی مشنریوں کو مسیحیت کی تبلیغ میں بڑی آسانی

---

[1] یہاں اس واقعہ کی تاریخی سند سے بحث نہیں۔ ایک عام عقیدے کی طرف اشارہ ہے۔

ہوگئی۔ مشنریوں کے ان حملوں کی داستان بہت طویل ہے، اور اِس سلسلہ میں مولانا رحمت اللہ صاحب کرانوی، ڈاکٹر وزیر خاں صاحب اور اُس کے بعد مولانا سحر صاحب نانوتوی، مولانا رحیم علی صاحب منگلوری، مولانا عنایت رسول صاحب چریاکوٹی۔ مولانا سید محمد علی صاحب مونگیری اور اُن کے احباب کی جماعت کھڑی ہوگئی، یہاں پادریوں کے سردار پادری فنڈر صاحب نے اُن کے مقابلے میں ڈاکٹر وزیر خاں کھڑے ہوئے جو عیسائیوں کے رموز و اسرار سے کماحقہٗ واقف تھے اور ان کی مذہبی کتابوں پر کامل عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ عبرانی اور یونانی زبان کے ماہر تھے، مولانا رحمت اللہ صاحب کے ساتھ مل کر اُنھوں نے اُن ناپاک حملوں کے خلاف ایک آہنی دیوار کھڑی کردی[1]

لیکن دوسرا حملہ جو علمی رنگ میں مسلمانوں کے مذہب، تمدن، اور تاریخ پر تھا، وہ پہلے حملے سے کہیں زیادہ سخت اور اپنے اثرات، ونتائج کے اعتبار سے کہیں زیادہ مضر تھا۔ اس میں تاریخی تدلیس اور غلط بیانیوں سے مسلمانوں کو متعصب اور ان کے مذہب اور تمدن کو وحشیانہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ مثلاً عربوں کی علم دشمنی کے ثبوت میں اسکندریہ کا کتب خانہ جلانے کے جھوٹے الزام کی تشہیر کی گئی، اور اُن کے تعصب کے ثبوت میں

---

[1] حیاتِ شبلی ص۵۱

"جزیہ" کو نہایت مغالطہ انگیز اور بدنما شکل میں پیش کیا گیا کہ یہ ٹیکس مسلمان محض ذمیوں کو ذلیل و خوار کرنے کے لئے وصول کرتے تھے اور اس قسم کے بہت سے بے سروپا واقعات کو رنگ آمیزی کے ساتھ مشہور کیا جاتا تھا۔ ادھر ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ حال تھا کہ وہ اپنے مذہب اور اپنے اسلاف کے کارناموں تک سے ناواقف تھے۔ خصوصاً نئی نسل جو مغربی علوم و فنون کے سحر سے مسحور ہو رہی تھی۔ اِن خرافات کا یقین کرنے لگی تھی جس سے قدرتاً اُس کے دل میں اپنے مذہب اپنی تہذیب و معاشرت اور اپنی تاریخ سے شرم آنے لگی تھی اور اُس کو یقین ہو چلا تھا کہ مسلمان اپنے طویل عہدِ حکومت میں صرف عیش پرستی کرتے رہے اور اُن کا مذہب، تہذیب و تمدن کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے ایک زبردست اہل قلم کی ضرورت تھی۔ اس کام کو شبلی نے پورا کیا۔ انھوں نے اِن اعتراضوں کی تردید مسلمانوں کی بے تعصبی اور اُن کے علمی و تمدنی کارناموں پر کثرت مضامین لکھے جو مقالات کی صورت میں موجود ہیں۔ لیکن شبلی کو اس سے بھی بڑا کام کرنا تھا۔

جہاد بالقلم | قوموں کی تعمیر و تنظیم میں اُن کی تاریخ ماضی کو بڑا دخل ہے بدقسمتی سے اُردو کا دامن اس سے بڑی حد تک خالی تھا۔ ہندوستان میں ابھی تک کوئی ابن خلدون پیدا نہیں ہوا تھا جو تاریخ پر فلسفہ کا

رنگ چڑھاتا۔ اس کمی کو بھی شبلی کی ذات نے پورا کیا۔ مسلمانوں کے عروج و ترقی کا سب سے زرّیں زمانہ عباسیوں کا عہدِ حکومت ہے۔ اس لئے مولانا نے سب سے پہلے تاریخ بنی عباس پر کام شروع کیا:۔

ا۔ .... مجھکو آجکل تاریخ بنی عباس کی پڑی ہے ......[۱]

۲۔ .... اس وقت میں معتصم کا حال لکھ رہا ہوں اور پہلی جلد انشاء اللہ یہیں ختم ہو جائے گی۔[۲]

لیکن بعد میں محسوس ہوا کہ میدان بہت وسیع ہو گیا ہے اس لئے پوری تاریخ لکھنے کے بجائے ناموران اسلام (Royal Heroes of Islam) کا سلسلہ شروع کیا۔ "المامون" اس سلسلے کی پہلی تصنیف ہے جو واقعی تصنیف کہلانے کی مستحق ہے۔ اور جس نے شبلی کو اُردو مصنفین کی صف اوّل میں لا بٹھایا۔ کوئی شبہ نہیں کہ شبلی اُردو کا پہلا فلسفی مورخ ہے۔

اُردو زبان میں سوانح اور سیرت کی بھی کمی تھی۔ شبلی نے "الفاروق" جیسی نادر اور لاجواب کتاب لکھکر نہ صرف اس کمی کو پورا کیا بلکہ سوانح نگاری کا ایک اعلیٰ نمونہ قائم کر دیا۔ اس کے لئے شبلی نے جس قدر محنت اور زحمت برداشت کی اُس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ غالباً واقف کار اشخاص اس سے لاعلم نہ ہوں گے کہ

---

[۱] مکاتیب شبلی جلد اوّل طبع دوم (مطبع معارف) صفحہ ۵۰

[۲] مکاتیب جلد اوّل صفحہ ۷۰۔

اس کتاب کے مواد کی فراہمی کے لئے اُنھوں نے ممالک اسلامیہ کا سفر اختیار کیا، اور یہ پہلا علمی سفر تھا جو ایک ہندوستانی مسلمان نے دورِ جدید میں کیا۔ جس تحقیق اور کد و کاوش اور جس تلاش اور مطالعہ کا نتیجہ یہ کتاب ہے وہ اربابِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔

ضروریاتِ زمانہ اور شبلی کے فرائض

شبلی جس طوفانی دَور میں تھے اُس میں اُن کو بہت کچھ کام کرنا تھا۔ سب سے اہم خدمت مسلمانوں کی تعلیم کی ازسرِنو تنظیم تھی۔ اس زمانہ میں عربی اور فارسی علوم متداولہ کی افادی حیثیت بہت کم تھی۔ گو عربی مسلمانوں کی مذہبی زبان تھی اور اس کا سارا علمی و تاریخی سرمایہ اسی میں تھا، لیکن حکومت کی تبدیلی نے انگریزی زبان اور جدید علوم و فنون کی قدر بہت بڑھا دی تھی۔ یہ وقت بہت سوچنے اور سمجھنے کا تھا۔ سرسیّد سب سے پہلے اس طرف متوجہ ہوئے اور اُنھوں نے انگریزوں کی ترقی کو اُن کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ سمجھ کر، خود یورپ جا کر ان کے تعلیمی اداروں کو دیکھا اور خیال کیا کہ شاید انھیں علوم و فنون کے اختیار کر لینے سے مسلمان کچھ سنبھل جائیں۔ اس وقت سرسیّدؒ نے ایک خواب دیکھا جس کی تعبیر آج مسلم یونیورسٹی ہے۔ لیکن سرسیّد کے تعلیمی نظریہ سے ہر شخص کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے چنانچہ مولانا شبلی باوجود علی گڈھ تحریک کے سرگرم رکن ہونے کے بہت سی باتوں میں سرسیّد سے اختلاف رکھتے تھے۔ جس کا ایک نتیجہ

ندوۃ العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا۔ ندوہ شبلی کے تعلیمی نظریہ کا عملی نتیجہ ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ موجودہ حالات میں ندوہ وہ ترقی نہ کرسکا جس کا وہ مستحق تھا۔ لیکن مخالفت کے طوفان میں اُس کا قائم رہ جانا ہی کیا کم معجزہ ہے۔ یہ شبلی کی وہ نمایاں حیثیت ہے جو ابتدا ہی سے ان میں موجود تھی۔ مسلمانوں کی تعلیم سے اُن کی دلچسپی کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ اُردو میں اُن کی پہلی تصنیف مسلمانوں کی تعلیمی ترقی ہی سے متعلق ہے۔

ادب اور انشا کے اس انقلابی دَور میں، ہر صنفِ ادب میں شبلی ایک نئے رنگ میں نظر آتے ہیں۔ مورخ اور سوانح نگار شبلی سے آپ متعارف ہو چکے۔ اب ناقد شبلی کو دیکھئے جو "شعر العجم" اور "موازنۂ انیس و دبیر" جیسی جاندار کتابوں کا مصنف ہے۔ اگرچہ شعر العجم پر نہایت مدلل اور طویل تنقید لکھی جا چکی ہے اور موازنہ کا بھی جواب دیا جا چکا ہے، لیکن یہ تنقیدیں اور جوابات خود ان کتابوں کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں۔ اُردو میں تنقید نگاری کے ہلکے اثرات پُرانے تذکروں میں ملتے ہیں۔ لیکن شعر و شاعری کے اُصول سے بحث حالی سے پہلے کہیں نہیں ملتی۔ مگر حالی کا ماخذ زیادہ تر انگریزی ناقدین کے وہ نامکمل اقوال و آرا ہیں جو انہیں بالواسطہ دوسروں سے ملے تھے۔ اِسی لئے اُنہوں نے قدیم اُردو شاعری کو ہر جگہ مغربی شاعری کے معیار پر جانچنے اور پرکھنے کی

کوشش کی۔ حالی کی یہ اُصولی لغزش تھی جو ایک اصول سمجھا گیا ہے، اور جس کا جواز حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری سے ملتا ہے، جس نے بقول سید مسعود حسن رضوی تعلیم یافتہ طبقہ میں اُردو شاعری سے بدظنی پھیلا دی۔

لیکن قدیم اُردو شاعری اپنے اُصول اور ضوابط میں فارسی سے بہت قریب تھی اور اس سے انکار کی کوئی ضرورت نہیں کہ ہماری پرانی شاعری کا تمام دفتر خواہ ہم اُسے آج خرافات ہی کیوں نہ سمجھیں فارسی کے اثرات ہی کا مرہون منت ہے۔ فارسی میں شبلی کا مذاق اعلیٰ درجہ کا تھا۔ اس کا اندازہ اُن کی فارسی شاعری اور شعرالعجم کے لفظ لفظ سے ہو سکتا ہے۔ شاعری کی ماہیت نفسی کی بحثیں شعرالعجم کی مختلف جلدوں میں ملتی ہیں، جو بجائے خود نہایت اہم اور مفید ہیں۔ اسی طرح اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موازنۂ شبلی سے پہلے انیس، انیس نہ تھے۔ اُن کا حال اُس انمول ہیرے کا سا تھا جو گرد میں اٹا پڑا ہو اور کسی ایسے صاحبِ نظر جوہری کا منتظر ہو جو اُسے مجلّا کر کے بازار میں لے آئے۔ اُس کی عظمت و بزرگی کو نمایاں کرنے میں شبلی کے ذوق انتقاد نے جو کام کیا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں

غزالی کا عہد اور شبلی کا زمانہ

شبلی کا زمانہ عقل پرستی کی حیثیت سے غزالی کے زمانہ سے ملتا ہوا ہے۔ عباسی عہد میں جب یونانیوں

کا فلسفہ عربی تراجم کے ذریعہ عام ہوا اور دینی عقائد میں شکوک و شبہات پیدا ہونے لگے تو اس کی ضرورت ہوئی کہ فلسفہ کے اعتراضات کا رد فلسفیانہ دلائل سے ہی کیا جائے۔ اسی سے علم کلام کی بنیاد پڑی۔ شبلی کے دور میں بھی جب یونانی فلسفہ کے بجائے سائنس اور جدید علوم و فنون نے جو عقلیات پر مبنی تھے۔ مذہب پر حملہ کیا تو مدافعت کے لئے جدید علم کلام کی ضرورت پیش آئی۔ اس کے لئے ایسے شخص کی ضرورت تھی جو دینی علوم میں مہارت کے ساتھ اسلام کی محبت، نظر میں وسعت اور تحقیق کا ذوق و صلاحیت بھی رکھتا ہو اور جدید علوم سے بھی آشنا ہو، یہ اوصاف شبلی میں بدرجۂ اتم موجود تھے۔ الکلام اور علم الکلام تو خاص علمی اور فنی کتابیں ہیں۔ تاریخ کے میدان میں دشمنانِ اسلام نے جو حربے مسلمانوں کے خلاف استعمال کئے تھے انھیں حربوں سے اُن کا جواب دیا۔ اس لحاظ سے اُن کے مقالات اسی جدید علم کلام کا نمونہ ہیں۔

ایک نئے اسلوب تحریر کی ضرورت

سنجیدہ علمی و تحقیقی مضامین کے لئے ایک مخصوص طرز انشا کی ضرورت تھی۔ اُس دور کی مقفّیٰ اور مسجع اُردو اس کی متحمل نہیں ہو سکتی تھی۔ اگرچہ غالب نے اپنے خطوط میں اور سرسید نے اپنے مضامین میں اس زبان کے نمونے پیش کر دیئے تھے لیکن ابھی اس طرز (Style) کو پختہ

کرنے کی ضرورت تھی۔ آزاد کی پرواز تخیل اور رنگینیٔ بیان واقعہ نگاری کے لئے ناموزوں تھی۔ نذیر احمد کی محاورہ بندی نے ان کی طرزِ انشاء کو صرف زبان کے چٹخارے تک محدود کر دیا تھا۔ حالی میں سادگی اور سلاست تو تھی لیکن عبارت سپاٹ اور پھیکی ہو کر رہ گئی۔ اس لئے اُردو میں جاندار اور پختہ اسلوبِ نگارش بھی شبلی کا منت کش ہے۔

بظاہر گمان ہوتا ہے کہ شبلی جیسا سنجیدہ علمی مذاق کا شخص جس نے ساری عمر علمی تحقیق و جستجو میں صرف کی ہو، شعر و شاعری سے چنداں لگاؤ نہ رکھتا ہوگا۔ نہ اُس کے مشاغل اُسے اس کی مہلت دیتے ہوں گے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ شبلی کی شاعری اور خصوصاً فارسی شاعری میں قندِ شیراز کا مزہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شعریت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور اپنے ساتھ دوسروں کو بھی بہائے لئے جاتے ہیں۔ اُن کی عاشقانہ فارسی شاعری نہایت نازک اور لطیف ہے۔ اُردو میں بھی اُن کے یہاں قومی اور ملی شاعری کے بلند پایہ نمونے موجود ہیں۔ تاریخ اسلام کے ایسے واقعات کو جو بظاہر معمولی سمجھے کے باوجود انتہا درجہ کے سبق آموز ہیں سب سے پہلے شبلی ہی نے شاعری کا موضوع بنایا۔ غرض شبلی کی اتنی گوناگوں حیثیتیں ہیں کہ وہ ستاروں میں ماہتاب کی طرح نمایاں نظر آتے ہیں۔

داستانِ حیات

شبلی نعمانی

وفات	پیدائش
نومبر ۱۹۱۴ء	مئی ۱۸۵۷ء

حسب و نسب اور تاریخ ولادت | مولانا شبلی ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء میں بمقام بندول[1] ضلع اعظم گڈھ پیدا ہوئے۔

شجرۂ نسب یہ ہے:-

شیوراج[2] سنگھ = سراج الدین

شہباز

شیخ سہراب

شیخ احمد چودھری

شیخ لال محمد

شیخ مہری چودھری

شیخ محمد اسمٰعیل

شیخ امان اللہ

---

[1] پرگنہ سگڑی کا ایک قصبہ ہے۔

[2] شیوراج سنگھ راجپوت تھے، مسلمان ہو گئے۔ ان کا اسلامی نام سراج الدین ہوا۔

شیخ محمد فخر جہاں

شیخ محمد قاسم — شیخ محمد تاج — شیخ محمد رضا

شیخ کریم الدین

شیخ عباداللہ

منشی شیخ حسن علی

شیخ حبیب اللہ — شیخ مجیب اللہ — شیخ عجیب اللہ — شیخ نجیب اللہ

علامہ شبلی[۵۸] — محمد مہدی — شیخ محمد اسحاق — محمد جنید

مولانا کا خاندانی سلسلہ نومسلم راجپوت ہے، جو راؤت کے نام سے مشہور ہیں۔ راجپوتوں میں دستور تھا کہ وہ شادی بیاہ اپنے ہی خاندان میں کرتے تھے۔ مگر مولانا کے آباؤ اجداد نے دوسرے مسلمان شرفاء کے خاندان میں بھی شادیاں کیں۔ مولانا کے والد شیخ حبیب اللہ صاحب کی شادی حاجی شیخ قنبر انصاری کی لڑکی سے ہوئی جو انصاری شیوخ میں سے تھے۔ مولانا کے جدِ اعلیٰ شیخ کریم الدین صاحب محکمۂ بندوبست میں ملازم تھے۔ آمدنی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اُنھوں نے ایک علاقہ جس میں دس بارہ گاؤں تھے اور جو "بڑھا حسام الدین پور" کے نام سے مشہور تھا خرید لیا تھا۔ یہ علاقہ اب تک اسی خاندان کی ملکیت ہے اور زمینداری

---

۵۸ حیاتِ شبلی ص ۵۹

ختم ہونے کے بعد نہ جانے اس کی کیا صورت ہو) مولانا کے دادا منشی حسین علی مرحوم عدالت کلکٹری اعظم گڈھ میں مختار تھے، نانا شیخ قنبر اور والد شیخ حبیب اللہ صاحب اعظم گڈھ کے مشہور اور چوٹی کے وکیلوں میں شمار ہوتے تھے۔

مولانا نے مذہبی ماحول میں آنکھیں کھولیں، کیونکہ اُن کے والد اور والدہ دونوں بڑے مذہبی دیندار، صوم وصلوٰۃ کے پابند اور تہجد گذار تھے، اور اس کا ہر نقش قبول کیا۔ شروع شروع میں مولانا اپنا نام محمد شبلی لکھتے تھے لیکن بعد کو صرف شبلی کر دیا، اور نام کے ساتھ "نعمانی" لکھنے لگے۔ مصنفِ حیاتِ شبلی کا بیان ہے:-

"نعمانی کی اس نسبت سے بعض لوگوں کو یہ دھوکہ ہوا کہ وہ (شبلی) امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کی اولاد سے ہیں، یا وہ اپنے کو اُن کے خاندان کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ دونوں خیال غلط ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا ابتداء میں نہایت سخت حنفی تھے اور حنفی کہلانا اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتے تھے، اور چونکہ طبیعت جدت پسند تھی اس لئے حنفی کے بجائے اپنے آپ کو نعمانی کہا۔ بلکہ یہ نسبت اُنھوں نے خود اختیار نہیں کی، اُن کے اُستاد مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی نے ان کا لقب "نعمانی" رکھدیا تھا۔ مولانا فاروق مرحوم بھی سخت غالی حنفی تھے، اور ان دونوں مولانا عبداللہ صاحب بہی تم غازیپوری

کے سبب سے جو اس ضلع کے رہنے والے تھے، مقلد اور غیر مقلد کی صدائیں ان اطراف میں بلند تھیں۔ اور اہل احناف اور اہل حدیث میں معرکے برپا تھے اور طرفین میں مناظرے[لے] رسالہ بازی جاری تھی۔ اس ماحول میں مولانا فاروق نے اپنے شاگرد کو نعمانی کہہ کر پکارا اور جو بعد کو شاگرد کے نام کا جزو بن گیا۔[لے]

غرض حنفیت کے جوش میں مولانا محمد شبلی" سے "شبلی نعمانی" ہوئے اس جوش نے مولانا کے قلم سے" اسکات المعتدی" لکھوایا۔ مذہبی تعصبات کی یہ آندھی علی گڑھ پہونچ کر اُتر گئی۔

"This was perhaps the lowest ebb of his religious Sectarianism from which he (Shibli) gradually lifted himself till he was swept away by the rushing tide of Naturalism or Rationalism which gave a different colour to his views and conception." [لے]

مولانا کے والدین چونکہ نئے اثرات سے محفوظ تھے اِس لیے

لے حیات شبلی ص ۹۶-۹۸

لے "Urdu prose under the influence of Sir Syed."

انھوں نے اپنی پہلی اولاد (علامہ شبلی) کو علم دین کے لئے وقف کیا، چنانچہ مولانا نے قرآن مجید اور فارسی کی ابتدائی تعلیم گاؤں ہی پر رہ کر حکیم عبداللہ اور مولوی شکر اللہ سے حاصل کی۔ پھر اعظم گڈھ کے مدرسۂ عربیہ میں مولوی فیض اللہ سے عربی کی کچھ کتابیں پڑھیں کچھ دنوں مولوی عباس صاحب سے جو بڑے منطقی اور مناظرہ پسند تھے تعلیم پائی۔ اس کے بعد غازی پور کے مدرسۂ چشمِ رحمت میں کچھ دن گزارے۔

مگر حقیقی تعلیم اُس وقت سے شروع ہوئی جب مولوی فاروق صاحب چریا کوٹی جو فلسفہ، منطق، ہندسہ اور فارسی ادب کے ماہر تھے، غازی پور سے اعظم گڈھ آئے اور شیخ صاحب (مولانا کے والد) کے قائم کردہ مدرسۂ عربیہ میں مدرس اول مقرر ہوئے۔ مولانا نے اُن کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا، اور معقولات کی جس حد تک تعلیم پائی تمام ہندوستان میں اُس سے زیادہ ممکن نہ تھی۔ مولانا کی تعلیم میں منطق کی عملی مشق کی جو کوشش مولانا فاروق صاحب نے فرمائی، اُس کا اثر یہ تھا کہ وہ نہ صرف تحریر و تقریر بلکہ ہر روزانہ گفتگو میں منطقی ترتیب استدلال اور اُصولِ مناظرہ کو پیش نظر رکھتے تھے۔ مولانا نے فلسفہ میں بھی جو مہارت حاصل کی، وہ بھی مولوی محمد فاروق صاحب ہی کا طفیل ہے۔ مولوی فاروق صاحب کہا کرتے تھے "اَنَا اَسَدٌ وَ اَنْتَ شِبْلِیٌّ" یعنی میں شیر ہوں

اور تو شیر کا بچہ۔

استاد کو شاگرد سے کس درجہ محبت تھی، اور شاگرد کے تبحّر علمی دقیقہ رسی، موشگافی اور سخن فہمی کے وہ کہاں تک معترف تھے اس کا اندازہ اُن کے اس نوٹ سے کیا جا سکتا ہے جو مولانا کے ایک خط کے ساتھ اُنھوں نے معارف ۱۹۲۳ء میں چھپوایا تھا، لکھتے ہیں:۔

"........ یہ خط اس لحاظ سے نہایت دلچسپ و بیش قیمت ہے کہ اس کے اندر اُردو کے اس زندہ جاوید اور سرمایۂ ناز مصنف کے سوانحی حالات اور علمی خدمات کا مختصر ذکر خود اُس کے موشگاف و حقیقت نگار قلم سے کیا گیا ہے۔ جس سے زیادہ مستند اور قابل وثوق ذریعہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ یوں بھی شبلی کے نام سے شرفِ انتساب رکھنے والی کوئی چیز قدر شناسانِ ادبِ اُردو کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں "۱

مولانا کو تحصیل علم کی دھن تھی اور یہ اُسی دھن کا نتیجہ تھا کہ کہیں ایک جگہ پر اُن کے قدم نہ جمے، اور وہ لیلیٰ علم کی جستجو میں در در کی خاک چھانتے پھرے۔ اعظم گڈھ سے نکل کر مولانا عبدالحق خیر آبادی کی درس گاہ میں رامپور پہونچے، مگر یہ دیکھ کر کہ اُن کی تشنہ لبی کو یہاں بھی سیرابی نہیں ہو سکتی یہاں سے چل

۱ معارف ۱۹۲۳ء ص ۳۹۳

کھڑے ہوئے۔ اور مولوی ارشاد حسین صاحب کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے۔ یہیں فقہ کی اعلیٰ کتابیں پڑھیں، پھر عازم لاہور ہوئے۔ اور مولانا فیض الحسن صاحب شارح سے جو اُس زمانہ کے اصمعی اور ابو تمام سمجھے جاتے تھے، درس لیا۔ اس کے بعد سہارنپور آئے اور مولانا احمد علی محدث سے کسبِ فیض کیا۔ یہ آستانہ مولانا کی آخری درسگاہ تھا۔ اب خود مولانا کی زبانِ قلم سے اُن کی طالب علمی کی داستان سنیئے:۔

"......علمی شوق والد اور گھر کی تربیت کا اثر تھا۔ خاندان میں علم کا چرچا تھا اور تمام بزرگ معروفِ علم تھے۔ اُس زمانے کی طالب علمی بہت مشکل تھی، یکّہ پر سفر کرتے، پیدل بھی چلنا پڑتا۔ یہ سب میں نے خوشی سے گوارا کیا۔ دو دفعہ والد کی اجازت کے بغیر چپکے سے نکل گیا۔ یہ خاص التزام رہا اور اس میں میں منفرد تھا کہ فن مثلاً ادب، منطق، حدیث، اصولِ فقہ کے لئے اُنہی علماء کے پاس دور دراز کا سفر کر کے گیا جو ان علوم میں تمام ہندوستان میں ممتاز تھے۔ مثلاً حدیث کے لئے مولانا احمد علی سہارنپوری، ادب کے لئے مولانا فیض الحسن، لاہور میں۔ والد اور تمام خاندان کی مرضی بلکہ حکم تھا کہ میں علمی مشاغل کو چھوڑ کر وکالت اور ملازمت کروں۔ چنانچہ مجبور ہو کر امتحان دیا اور کامیاب ہوا۔

چند روز وکالت کی۔ لیکن وکالت اور ملازمت سب چھوڑ دیں اور علمی اشغال میں مصروف ہوا۔ اور اس لئے معمولی معاوضہ پر اول علیگڈھ کی پروفیسری کی چالیس روپے ماہوار پر متعدد دفعہ حیدرآباد اور دیگر ریاستوں میں بیش قرار تنخواہوں پر بُلایا گیا، لیکن علمی مشغلہ کو چھوڑ کر نہ گیا۔ حیدرآباد سے جو معمولی وظیفہ مقرر ہے اس پر قناعت کی۔ ریاستوں نے صلے اور نذرانے دینے چاہے لیکن ہمیشہ انکار کیا، اور واپس کر دیا۔ رائے میں ہمیشہ آزاد رہا، سرسید کے ساتھ سولہ برس رہا لیکن پولٹیکل مسائل میں ہمیشہ اُن سے مخالف رہا۔ اور کانگرس کو پسند کرتا رہا۔ اور سرسید سے بارہا بحثیں رہیں، سفر ترکی اور مصر صرف علمی تحقیقات کے لئے کیا اور تمام مصارف خود گوارا کئے۔ ریاست رامپور نے مصارف دینے چاہے، انکار کیا، بزرگوں نے قسطنطنیہ میں روپئے بھیجے وہ بھی واپس کر دیئے۔ وطن یعنی اعظم گڈھ میں مسلمانوں کا کوئی اسکول نہ تھا، اور مسلمان انگریزی سے بالکل الگ تھے۔ میں نے نیشنل ہائی اسکول قائم کیا، اور اُس کے اکثر مصارف خود ادا کیے۔ پھر ندوہ کی تحریک میں جزو غالب رہا اور جب ندوہ بالکل مرگیا تو اُس کو ازسرِنو زندہ کر کے ترقی دی۔ تصنیفات میں خاص یہ خیال رہا کہ مستقل شاخیں مکمل کر دوں، چنانچہ

علم کلام، تاریخ، لٹریچر (موازنہ اور شعر العجم) تین شاخوں پر سیر بزتیار کردی، فارسی شاعری میں زبان کو اہل زبان کے اُصول پر برتا۔

ملازمت تو اکثر علمی ہی اختیار کی لیکن وکالت اور سرکاری ملازمت کے زمانہ میں بھی درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا اور یہ فطرت تھی۔

بچپن سے میری صحبت بدچلن لوگوں میں تھی اور وہ لوگ ہمیشہ ان مشاغل کی تحریک کرتے تھے، لیکن کبھی ناچ رنگ بلکہ گانے میں بھی شریک نہیں ہوا۔ جب راجہ کشن پرشاد وزیر ہوئے اور حسب دستور نذرانہ دینے گیا تو اُن کے ایڈی کانگ نے کہا کہ آپ نے تو تہنیت کا قصیدہ لکھا ہوگا، میں نے کہا یہ اوروں کا پیشہ ہے میں یہ کام نہیں کرتا اس پر ردو بدل ہوئی اور میں نے ناگواری کے ساتھ جواب دیا کہ میں کسی کی مدح نہیں کرتا۔

قلمی اور نایاب کتابیں بہم پہونچائیں اور کثرت سے مطالعہ کیں۔ یہ سرسری باتیں لکھدیں، خود اپنا لکھا کیا روؤں[1]

شبلی۔ ۲۳۔ نومبر ۱۹۱۲ء

مذکورہ بالا سطور بے کم وکاست اس لئے نقل کردی گئی ہیں،

---

[1] معارف ۹۔ نومبر ۱۹۲۳ء صہ ۳۹۴ - ۳۹۳۔

کہ مولانا کے حالاتِ زندگی معلوم کرنے کا اس سے زیادہ مستند اور قابلِ اعتماد ذریعہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

درس و تدریس کا سلسلہ ختم ہی ہوا تھا کہ ۱۸۷۶ء/۱۲۹۳ھ میں مولانا اپنے والد اور بعض اعزہ کے ساتھ حج کرنے گئے۔ علمی مشغلہ یہاں بھی جاری رہا، مدینۂ منورہ کا کوئی کتب خانہ نہیں چھوڑا، فنِ حدیث کا جو ذخیرہ وہاں دیکھنے میں آیا، پھر کبھی نہیں دیکھا۔

روس اور روم کی جنگ کے زمانہ میں مولانا نے چندہ جمع کرنے کے لئے بڑی کوشش کی۔ اور ترکی سفیر حسین آفندی کے ذریعہ یہ رقم قسطنطنیہ روانہ کی گئی۔ سفرنامہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"حسین آفندی جو کسی زمانہ میں بمبئی میں ٹرکش کونسل تھے، اور اب قسطنطنیہ میں ٹرکش کمشنر ہیں، وہ مجھکو اس ذریعہ سے جانتے تھے کہ محاربۂ روس میں میں نے بحیثیت سکریٹری انجمن تین ہزار کی رقم اُن کے ذریعہ سے قسطنطنیہ روانہ کی تھی۔"

مولانا کا محبوب ترین مشغلہ کتب بینی تھا۔ وہ کتابوں سے کبھی نہ تھکتے تھے۔ چنانچہ سفرِ حجاز سے واپسی میں جتنے دنوں اُن کا قیام اعظم گڈھ میں رہا وہ اپنا زیادہ وقت غور و فکر اور مطالعہ میں صرف کرتے تھے۔ فرماتے تھے:-

"اعظم گڈھ میں رہتا تو ایک کتب فروش کی بازار میں ایک

دوکان تھی وہاں جاکر اُردو فارسی کے دیوان دیکھا کرتا تھا،
کبھی کبھی گھر لے آتا تھا۔"

انہماک کا یہ عالم تھا کہ پڑھتے وقت اُنھیں کسی چیز کی خبر نہ رہتی تھی۔ ہنگامہ ہو، جلسہ ہو، جلوس نکلتا ہو، شور و شغب ہو، کچھ بھی ہو، اُنھیں پروا نہ ہوتی تھی۔ ۱۸۸۲ء تک باوجود اس کے کہ اُنھیں کوئی دلچسپی نہ تھی زبردستی وکالت، تجارت اور زمینداری کا کام دیکھنا پڑا۔ مگر اس زندگی میں بھی اُن کے علمی، ادبی، قومی اور مذہبی مشاغل جاری رہے۔

مولانا کے والد نیل سازی کا کام بڑے وسیع پیمانہ پر کرتے تھے، اور اپنی زمینداری میں اُنھوں نے اس کے بہت سے کارخانے کھول رکھے تھے۔ چنانچہ اُنھوں نے اُن کی نگرانی مولانا کے سپرد کردی۔ جبراً اس کام کو بھی تھوڑے دنوں تک انجام دیا، ایک دوست کو لکھتے ہیں :-

"چوں ازایں کشمکش فارغ نشستم دیگرے روئے نمود یعنی کارم
بہ گودام و متعلقاتِ او افتاد۔ و ہرچند آں چناں کارے سزائے
ایں ہیچ کارہ نہ بود مگر مرا از امتثالِ امر حضرت قبلہ گاہی
چارہ نہ بود" [۱]

علی گڑھ کی پروفیسری | یہاں کی آمد و رفت اور ملازمت کے بارے

---

[۱] حیاتِ شبلی ص۱۱۶

میں مختلف مصنفین کی رائیں مختلف ہیں، سکسینہ کا بیان ہے:-

"..... ۱۸۷۹ء میں مولانا کبھی اپنے چھوٹے بھائی مہدی سے ملنے کے لئے جو علی گڑھ کالج میں پڑھتے تھے، علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا۔ یہاں بتوسط خان بہادر محمد کریم ڈپٹی کلکٹر مولوی سمیع اللہ صاحب سے ملے، جن کے ذریعہ سے سرسید مرحوم کی خدمت میں باریاب ہوئے، اور ایک درخواست فارسی پروفیسری کی جگہ کے واسطے جو اس وقت خالی تھی گزرانی، جو منظور ہوگئی اور کچھ دنوں شہر میں قیام کے بعد خوش نصیبی سے سرسید صاحب کے بنگلے کے قریب رہنے کو جگہ مل گئی۔ [1]

صاحب سیر المصنفین لکھتے ہیں:-

"مولانا کے ایک نوجوان بھائی مہدی مرحوم علی گڑھ کالج میں تعلیم پاتے تھے۔ ۱۸۸۲ء میں اس قدرتی زنجیر نے مولانا کو کالج میں کھینچا اور وہ بھائی سے ملنے گئے۔ وہاں بانی مدرسۃ العلوم سے ملاقات کی اور اس پیرمیکدہ کو دل دے کے آئے۔ پیر کہن سال نے جوہر دانش ناصیۂ شباب پر نمودار پایا۔ پس سرسید مولانا سے بہت مصر ہوئے اور مجبور کیا کہ مولانا مدرسۃ العلوم علیگڈھ میں پروفیسری اختیار کریں۔ مولانا کو بجز قبول اور کوئی چارہ کار نظر نہ آیا۔ اور آپ فارسی وعربی

[1] تاریخ ادب اُردو مترجمہ عسکری ص۲۶۶

کے پروفیسر بشاہرہ چالیس روپیہ ماہوار مقرر ہو گئے۔[۱]

ڈاکٹر ایس۔ایم۔عبداللہ فرماتے ہیں :۔

"..... He (Shibli) took his brother Mehdi to M.A.O. College Aligarh for admission where first of all he came into contact with the greatman of his age whose peniterating eyes captivated the young theologian's heart and whose talks bewitched him." [۲]

داستانِ تاریخ اُردو کے مصنف رقم طراز ہیں :۔

"علامہ کے چھوٹے بھائی مہدی مرحوم علی گڑھ میں پڑھتے تھے ۱۸۸۲ء میں یہ بھی وہاں گئے سرسید سے ملے، باہم تبادلۂ خیال ہوا۔ دونوں ایک دوسرے کے گرویدہ ہو گئے۔ اتفاق سے وہاں پروفیسری خالی تھی۔ علامہ شبلی نے اپنے استاد مولانا فیض الحسن کی سفارش سے درخواست دی۔ سرسید نے فوراً چالیس روپیے ماہوار پر اُن کو رکھ لیا۔" [۳]

اِن چاروں حضرات سے مولانا کے علی گڑھ آنے کے وجوہ

---

[۱] سیر المصنفین ص۲۱۳ — [۲] *Urdu prose under the influence of Sir Syed* ص[illegible]

[۳] داستانِ تاریخ اُردو ص۶۶۲

اور سن لکھنے میں غلطیاں ہو گئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کے بھائی مہدی صاحب ۱۸۸۱ء تک علی گڑھ میں رہے اور اسی سال انٹرنس کا امتحان پاس کیا۔ اکتوبر ۱۸۸۱ء میں مولانا اپنے والد کے ساتھ مہدی مرحوم سے ملنے علی گڑھ گئے اور سرسید کی مدح میں عربی میں ایک قصیدہ لکھکر ساتھ لیتے گئے۔ اس قصیدے سے سرسید بہت متاثر ہوئے اور علی گڑھ گزٹ مورخہ ۱۵۔ اکتوبر میں اُسے چھپوا دیا۔ سال ڈیڑھ سال بعد جب کالج کے لئے مشرقی زبانوں کے ایک معلم کی ضرورت ہوئی تو مولانا نے مولانا فیض الحسن صاحب سے تصدیق کرا کے اپنی درخواست بھیجی اور علی گڑھ جاکر خان بہادر عبدالکریم ڈپٹی کلکٹر کے توسط سے سمیع اللہ خاں صاحب سے ملے اور اُن کے ذریعہ سرسید کی خدمت میں باریاب ہوئے۔ درخواست منظور ہو گئی اور مولانا کا تقرر اسسٹنٹ عربک پروفیسر کے عہدے پر جنوری ۱۸۸۳ء کی آخری تاریخ میں چالیس روپیئے ماہوار پر ہو گیا۔ اور پہلی فروری سے کام کرنے لگے۔ پھر کچھ دنوں بعد عربی کے پروفیسر ہو گئے اور تنخواہ بجائے چالیس کے سو روپیئے ماہوار ہو گئی۔ یکم فروری کو پانچ روپیئے ماہوار کرایہ پر ایک مکان شہر میں لے لیا۔ اور محمد کریم صاحب کے یہاں سے اُس میں اُٹھ گئے۔ پھر جب سرسید سے میل جول بڑھا اور دونوں ایک دوسرے کی قابلیت سے متاثر ہوئے تو سرسید نے ایک بنگلہ میں جو اُن کے بنگلے سے قریب تھا

مولانا کو جگہ دی۔[۱]

مولانا علی گڑھ تحریک کے دو مفید اثرات سے خاص طور پر بہت متاثر ہوئے۔ پہلا اثر ملّت کی بربادی اور اُس کی زبوں حالی کا احساس تھا جو اُن کی اُردو شاعری میں خاص طور سے نمایاں ہے۔ دوسرا انگریزی تعلیم کی ضرورت اور اس کی اہمیت ہے جو اُن کے مکاتیب میں جا بجا پائی جاتی ہے۔ حالی نے مسدس میں مسلمانوں کی بربادی کا جو نقشہ پیش کیا تھا، اُس سے مسلمانوں میں اپنی زبوں حالی کا کافی احساس پیدا ہو گیا تھا، اور درخشاں ماضی کی یاد اُنھیں آٹھ آٹھ آنسو رُلا رہی تھی۔ حالی نے مرض تو تشخیص کر لیا تھا لیکن دوا نہ بتا سکے تھے۔ شبلی نے اسے شدت سے محسوس کیا اور مداوا کی فکر میں لگ گئے۔ اُن کا پہلا نسخہ "مثنوی صبح امید" ہے۔ جس میں مسلمانوں کے عروج و زوال کی داستان سُنانے کے بعد سرسید کی تحریک کی کامیابی کی بشارت دی گئی تھی۔ مولانا نے محسوس کر لیا تھا کہ دولت اور حکومت کے زوال کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیم کی عمارت بھی مغربی تحریک و تہذیب کے نہ رکنے والے سیلاب کی زد میں ہے۔ اگر فوراً اس کی اصلاح و تدبیر کا کام شروع نہ کر دیا گیا تو شان و شوکت، جاہ و حشمت، عزت و سلطنت کی طرح اس سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا۔ بادری اور مشنری زور و شور کے ساتھ مسیحیت کی تبلیغ میں مصروف تھے۔ حکومتِ وقت اُس کا ساتھ دے

---

[۱] حیات شبلی

رہی تھی۔ مشنری اسلام کی صورت مسخ کر رہے تھے اور اس پر بیجا الزامات لگا لگا کر لوگوں کے دلوں کو اُس کی جانب سے پھیرنے کی جد و جہد میں انتہائی سرگرمی دکھا رہے تھے۔ اسلام کو چھوڑیئے بانیٔ اسلام علیہ السلام پر بھی حملے شروع کر دیئے گئے تھے۔ ان حملوں کے تدارک کے لئے صرف یہی کافی نہ تھا کہ علماء خطبات و وعظ کے ذریعہ تعلیم یافتہ حضرات کے دلوں پر اسلام کا نقش بٹھاتے بلکہ ضرورت اس کی تھی کہ اہل مغرب نے اسلام اور بانیٔ اسلام پر اپنی تصنیفوں میں جو جو تہمتیں لگائی تھیں اور آئے دن لگاتے رہتے تھے اُن سے واقفیت حاصل کر کے، اُن کے ماخذوں کا سُراغ لگا کر اُن کی غلطیاں واضح کی جائیں، اور اسلام کی صحیح تعلیم، اُس کے نقطۂ نظر اور بانیٔ اسلام کی سیرت اور اُن کی زندگی کو اس طرح پیش کیا جائے جو جدید مذاق اور موجودہ زمانے کا لحاظ رکھتے ہوئے جبکہ فلسفہ سے زیادہ سائینس اور تجربات سے زیادہ عملیات کا دور دورہ ہے کافی ہو، اور جس سے دلوں میں اسلام کی عظمت پیدا ہو۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک کہ انگریزی تعلیم حاصل نہ کی جائے۔ اسی کے زیر اثر مولانا نے اپنے عزیزوں، دوستوں اور برادری کے لوگوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ اسلامی تاریخ، اسلامی لٹریچر اور مسلمانوں کے گزشتہ علمی و تمدنی کارناموں کو جدید

رنگ میں پیش کیا جائے۔ اس کام کے لئے اُنھوں نے خود کمر ہمت باندھی اور تاریخ کی طرف متوجہ ہو گئے۔

یہ ذوق مولانا میں اُس وقت پیدا ہوا جب اُنھوں نے سرسید کے کتب خانہ میں پہلی بار مصر و شام، قسطنطنیہ اور یورپ کی چھپی ہوئی عربی تاریخ و جغرافیہ کی نادر کتابیں دیکھیں۔ جن کتابوں سے مولانا سب سے زیادہ متاثر ہوئے اُن میں سے ایک گبن صاحب کی تصنیف رومن امپائر (Roman Empire) کا اُردو ترجمہ تھا، جس کے متعلق مولوی سمیع اللہ صاحب کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"میں جس حالت میں ہوں اچھا ہوں۔ سید صاحب نے اپنے کتب خانہ کی نسبت عام اجازت مجھکو دیدی ہے اور اس وجہ سے مجھکو کتب بینی کا نہایت عمدہ موقع حاصل ہے۔ سید صاحب کے پاس تاریخ و جغرافیہ کی چند ایسی کتابیں ہیں جن کو حقیقت میں میں کیا بڑے بڑے لوگ نہیں جانتے ہوں گے۔ مگر یہ سب کتابیں جرمنی میں طبع ہوئی ہیں۔ مصر کے لوگوں کو بھی نصیب نہیں ہوئی ہونگی۔ گبن صاحب کی تاریخ جس کا ترجمہ سید صاحب نے چھ سو روپیے کے صرف سے کرایا ہے، میرے مطالعہ میں ہے، اور کیا لکھوں"[1]

---

[1] مکاتیب شبلی، حصہ اول (طبع دوم) صـــ ۵۹

اور دوسری مسٹر پامر کی "حیات ہارون الرشید" ہے جس کا ترجمہ مولانا کے پیش نظر تھا۔[۱]

مولانا کا تصنیفی ذوق بھی علی گڑھ ہی کی پیداوار ہے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

تصنیف کا شوق، ابتداءً مجھکو ان تاریخی تصنیفات کے دیکھنے سے ہوا تھا جو یورپ میں چھپی تھیں اور ایک موقع پر مجھکو بہت سی یکجا ملی تھیں جن کو میں نے پہلے نہیں دیکھا تھا۔[۲]

یہ کتابیں سرسید کا کتب خانہ تھا۔[۳] اس سے صاف ظاہر ہے کہ علی گڑھ آنے کے بعد مولانا میں تصنیف وتالیف کا ذوق پیدا ہوا۔ رہ گیا ان کا رسالہ "اسکات المعتدی" جو علی گڑھ آنے کے پہلے لکھا جا چکا تھا، اس کے متعلق خود مولانا فرماتے ہیں:-

"میری سب سے پہلی تصنیف عربی زبان میں ایک چھوٹا رسالہ "اسکات المعتدی" نام ہے۔ لیکن چونکہ وہ عربی زبان میں تھا اور ایک جزئی مسئلہ پر اس لئے وہ چنداں شائع نہیں ہوا اس کے بعد سب سے پہلی تصنیف "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" ہے، وہ بہت پھیلی اور بار بار چھپی:[۴]

مولانا نے اس رسالے کو اپنی اولین تصنیف شمار نہیں کیا ہے

---

[۱] حیات شبلی ص۳۷-۳۸
[۲] مکاتیب جلد دوم
[۳] حیات شبلی ص۱۳۷
[۴] مکاتیب جلد دوم ص۲۲۵

اس کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی یہ کہ یہ تصنیف اُردو میں نہیں بلکہ عربی میں ہے، اور دوسری یہ کہ وہ ایک جزئی مسئلہ پر لکھا گیا تھا۔

علی گڑھ ہی پہلا مقام تھا جہاں مشرق و مغرب کے اساتذہ یکجا تھے، اور ایک دوسرے کے خیالات و معلومات سے متاثر ہو رہے تھے۔ اسی (علیگڈھ) کی مرکزیت کی وجہ سے یورپ میں اسلام اور تاریخ اسلام پر جو نئی کتابیں لکھی جاتی تھیں وہ سب سے پہلے یہاں آجاتی تھیں۔ یورپ کی علمی تحقیقات سے آگاہی کا دوسرا ذریعہ سید علی بلگرامی کا کتب خانہ تھا۔ سید علی بلگرامی کو انگریزی کے علاوہ فرنچ اور جرمن زبانوں سے بھی واقفیت تھی۔ اس لئے اُن کے کتب خانہ میں اِن زبانوں کی مطبوعات کا سرمایہ بھی موجود تھا۔ تیسرا اور سب سے بڑا ذریعہ مولانا کی پروفیسر آرنلڈ سے ملاقات تھی۔ جو انگریزی زبان کے نہ صرف بڑے عالم بلکہ علم دوست بھی تھے۔ پروفیسر آرنلڈ اور شبلی کی ملاقات کے تفصیلی واقعات مولانا شروانی کی زبانِ قلم سے سنیئے:۔

"بڑی خوش قسمتی علامۂ شبلی کی یہ تھی کہ اُس عہد میں پروفیسر آرنلڈ کا سا عالم دوست استاد کالج میں تھا۔ یہ دونوں دلدادگانِ علم باہم ملے اور اس طرح ملے کہ جس طرح مختلف اللون نور کی شعاعیں باہم مل کر عالم کی روشنی کا باعث بنتی ہیں۔ پروفیسر آرنلڈ نے مولانا شبلی کو جدید اُصول سے آگاہ کیا، یہ بتایا

کہ جدید علمی مجلس کے کیا ساز و سامان ہیں۔ قدیم علوم پر کیا کیا اعتراض اور حملے ہیں۔ علامہ شبلی کی صداقت اور قوتِ دماغی یہ تھی کہ وہ جدید اصول کے طمطراق سے مرعوب نہیں ہوئے بلکہ ان پر اطمینان سے غور کیا۔ جو اصول عمدہ تھے ان کو اخذ کیا، نہ صرف اخذ کیا بلکہ ان کو اپنی زندگی کا رہبر بنایا۔ نمایشی چیزوں کو رد کردیا۔ پروفیسر آرنلڈ نے عربی کا استفادہ علامہ شبلی سے کیا اور یہ دیکھا کہ پُرانی زمینوں میں بھی جواہر آبدار موجود ہیں۔ اگرچہ گرد آلود ہوکر نگاہوں سے پوشیدہ ہوگئے ہیں۔ اسی واقفیت کا نتیجہ پروفیسر آرنلڈ کی بے نظیر تصنیف پریچنگ آف اسلام (Preaching of Islam.) کی صورت میں عیاں ہوا۔ علامہ شبلی نے پروفیسر آرنلڈ سے کسی قدر فرنچ بھی سیکھی تھی۔ علامہ ممدوح کی زندگی کا یہ دَور بہت کچھ سبق آموز اور ایک بڑے تعلیمی مسئلہ کا حل کرنیوالا ہے۔[1]

اس میل جول سے ایک دوسرے پر ایک دوسرے کے خیالات ومعلومات کا اثر پڑتا رہا، اور اس طرح دونوں ایک دوسرے سے قریب تر ہوگئے تھے۔ شبلی کو پروفیسر آرنلڈ سے جو محبت وعقیدت تھی اس کا اظہار اکثر شبلی کے قلم سے ہوا ہے۔ آرنلڈ جب علی گڑھ چھوڑکر گورنمنٹ کالج لاہور جا رہے تھے تو ایک وداعی جلسہ ہوا

---

[1] مضمون شروانی صاحب (بحوالۂ حیات شبلی)

جس میں شبلی نے اپنی تقریر کے درمیان میں کہا :

"آرنلڈ اس خوش اخلاقی اور پسندیدہ خیالی کی ایک زندہ تصویر ہے۔" [۱]

مولانا نے اس موقع پر پڑھنے کے لئے ایک نظم بھی لکھنا چاہی تھی مگر وہ اُسے مکمل نہ کر سکے، صرف اُس کے دو اشعار پڑھے گئے :

آرنلڈ آں کہ در ایں شہر و دیار آمد و رفت
دلبرے بود کہ مارا بکنار آمد و رفت

آمد آں گونہ بہ کالج کہ بہ گلزار نسیم
رفت زانساں کہ تو گوئی کہ بہار آمد و رفت

اگر ایک طرف کالج کے ماحول نے مولانا پر اپنا رنگ چڑھانا چاہا تو دوسری طرف خود ماحول بھی مولانا کی شخصیت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ مولانا کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ہر صورت میں اپنی شخصیت کو برقرار رکھا، اور اس "تغطر رنگ و بو" میں بھی اپنے ہوش و حواس قائم رکھ سکے۔ رندوں کا کیا ذکر ہے اس میکدہ (علیگڑھ) میں پہونچ کر بڑے بڑے اور اچھے اچھے اپنے کو بھلا بیٹھے، مگر جو بھی کر بھی اپنے کو نہ بھولا وہ شبلی نعمانی تھا۔ بزم میں وہ شاعر بن کر دلوں میں سمایا۔ رزم میں اپنی پرزور تحریروں اور تقریروں سے ہل چل

---

[۱] حاشیہ حیات شبلی ص ۱۴۱

ڈال دی۔ جدید علوم و فنون کے اہل کمال سے وہ کبھی مرعوب نہ ہوا۔ بلکہ قدیم علوم و فنون کے دفینوں کو منظرِ عام پر لاکر یہ ثابت کردیا کہ اس میں بھی ایسے ایسے جواہر ریزے موجود ہیں جو دنیا کی نگاہوں کو اپنی آب و تاب سے خیرہ کردینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ مغربی علوم و فنون کی تیز و تند آندھی میں بھی مولانا نے اپنے قدیم علوم و فنون (عربی و فارسی) کے دیے کو نہ صرف محفوظ رکھا بلکہ اپنی تلاش و جستجو، تحقیق و تدقیق کے روغن سے اُس کی لَو کو بڑھاتے رہے، یہاں تک کہ "چراغ خانہ" کو "شمع انجمن" کے دوش بدوش کھڑا ہونے کے قابل بنا دیا۔ یہاں کے طالب علموں میں عربی و فارسی کا صحیح ذوق پیدا کرنا، کلام پاک کا درس دینا، مجلسِ میلاد منعقد کرنا، یہ سب اسی ایک ہستی کے قدم کا طفیل ہے۔ اُن کے اثر سے علی گڑھ کی آزاد فضا میں جو مذہبی تبدیلی ہوئی اُس کو خود ایک خط میں فخریہ لکھتے ہیں:۔

> "اس وقت مجھ سے، میری طبیعت کا حال پوچھیے نہ کوئی اور واقعہ۔ آپ سُنئیے اور میں دل سے اُٹھتے ہوئے جوش سے ایک تازہ کیفیت سناؤں۔ یوں تو مدرستہ العلوم کے قواعد میں داخل ہے کہ لڑکے مغرب کی نماز جماعت سے پڑھیں۔ مگر ان دنوں ہوا کا رُخ ہی بدل گیا ہے۔ لڑکوں نے خود ہی ایک مجلس قائم کی ہے جس کو وہ "نخبۃ الصلوٰۃ" کہتے ہیں۔

ایک پی - اے سکریٹری ہے وہ بہت سے تعلیم یافتہ اس کے ممبر ہیں چار بجے صبح کے جب ایک نوجوان انگریزی خواں لوگوں کو اس پر اثر فقرے سے چونکاتا ہے "الصلوۃ خیر من النوم" پانچوں وقت کی نمازیں باجماعت ہوتی ہیں اور لطف یہ ہے کہ محض اپنی خواہش سے بیرونی دباؤ کا نام بھی نہیں مغرب کی نماز سبحان اللہ کیا شان و شوکت سے ہوتی ہے کہ بس جل بیٹھا بیٹھا ہے - خود سید صاحب بھی شریک نماز ہوتے ہیں - اور چونکہ وہ عامل بالحدیث ہیں "آمین" زور سے کہتے ہیں - ان کی آمین کی گونج مذہبی جوش کی رگ میں خون بڑھا دیتی ہے - میں کبھی کبھی اسلام پر لکچر دیتا ہوں - مسجد بننے کی تیاری ہے - سید محمود صاحب کی سرگرمی نے پیمانۂ تعمیر کو نہایت وسیع کر دیا ہے - وہ مہتمم خاص ہیں اور تین ہزار چندہ وہ خود دیں گے میں نے بھی پچاس روپیے دئیے ہیں سید محمود صاحب خود ہاتھ میں پھاوڑا لیں گے اور مسجد کی نیو کھودیں گے - لاگت کا تخمینہ ساٹھ ستر ہزار روپیے ہے -

مجھکو اس بات کا فخر ہے کہ اس نئی زندگی کے پیدا ہونے میں میرا بھی حصہ ہے - اور اس جوش مذہبی کا برانگیختہ کرنا میری بھی قسمت میں تھا - اس جوش مسرت میں اور بھی لکھتا مگر مجھکو میرے بھائی خصوصاً میاں اسحاق و عثمان یاد آ گئے

> اور میرا سارا جوش ٹھنڈا ہوگیا۔ جس طرح طاؤس کا اپنے پاؤں دیکھنے سے۔ اِن عزیزوں نے ترقی اور لیاقت کا طرۂ فخر صرف لا مذہبی کو سمجھا ہے۔ حالانکہ لیاقت بھی کچھ دنیا سے نرالی نہیں" [1]

یہاں کے طلباء میں شاعری اور انشاء پردازی کا ذوق پیدا کرنے میں بھی بہت کچھ مولانا کا ہاتھ ہے۔ مولوی مسعود علی صاحب محوی "نذرِ عقیدت" (جو اُن کے فارسی کلام کا مجموعہ ہے) میں لکھتے ہیں:-

> "..... علی گڑھ کالج کے بی۔ اے کلاس کے فارسی نصاب میں قاآنی کے چند قصیدے داخل تھے۔ مولانا شبلی فارسی کے پروفیسر تھے۔ مولانا مرحوم اُن نادرالوجود استادوں میں تھے جو نہ صرف کسی مضمون کو پڑھا اور سمجھا دیتے بلکہ اس مضمون کے ساتھ دلچسپی پیدا کرنے میں ملکہ رکھتے ہیں۔ مولانا مرحوم و مغفور کی دلچسپ صحبت اور شاگردی کا یہ اثر ہوا کہ ہم میں سے بعض طلباء فارسی میں ٹوٹی پھوٹی نظمیں کہنے لگے۔ اور سب نے قاآنی ہی کا طرز اختیار کیا۔" [2]

مولانا نے اپنی شاعری سے نہ صرف کالج کی ناموری کو بہت فائدہ پہونچایا بلکہ لوگوں کو ملت کے درد سے آشنا کرکے کالج کی ہمدردی اور اعانت کی طرف کچھ اور متوجہ کردیا۔[3] اور ہمیشہ کالج کے فائدے کو

---

[1] مکاتیب شبلی حصۂ اول طبع دوم صہ ۴۶ - ۴۷
[2] حیات شبلی صہ ۱۵۲
[3] " " "

لمپنے فائدے پر ترجیح دی۔ یہاں تک کہ اپنی تصنیفوں سے (جب تک وہ یہاں رہے) فائدہ اُٹھانے کا خیال بھی وہ کبھی اپنے دل میں نہ لائے۔ جس کی تصدیق سرسیّد کی تحریروں سے بھی ہوتی ہے اور مولانا کے مکاتیب سے بھی:۔

سیّد صاحب نواب عماد الملک کو لکھتے ہیں:۔

"پچاس نسخے "المامون" کے میں نے خدمتِ عالی میں بھیجے ہیں۔ گزشتہ تعلیم مسلمانان کے نسخے صرف معدودے چند رہ گئے ہیں اس لئے وہ نہیں بھیج سکا۔ آپ نے جو کتابوں کو خرید فرمایا غالباً آپ کو خیال ہوگا کہ ایک اعانت مولوی شبلی کی ہے۔ مگر مولوی شبلی نے یہ کتابیں مع حقِ تصنیف وغیرہ کالج کی نذر کردی ہیں۔ اُن کی قیمت یا منافع سے ایک حبّہ کا فائدہ اُنھوں نے حاصل نہیں کیا، اور آئندہ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں صرف کالج کے فائدے کے لئے لکھتے ہیں۔ اپنا ذاتی فائدہ ان کو مقصود نہیں۔ ایسے جاہل آدمی ہیں کہ اُنھوں نے چند نسخے "المامون" کے بلا قیمت اپنے دوستوں کو بھیجنا چاہے، میں نے ہر چند اصرار سے کہا کہ جس قدر تمہارا دل چاہے لے لو۔ ہرگز نہ مانا۔ مجھ سے خرید لیں اور اپنے دوستوں کو بھیجیں۔"

مذکورہ بالا اقتباس مولانا کے "خلوصِ قلب"، ایثار اور اُن کی بے لوث

طبیعت کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ دو انجمنیں "اخوان الصفا" اور "انجمن الادب" قائم کرنے میں بھی مولانا کا ہاتھ ہے۔ اول الذکر میں اُردو کے مضامین پڑھے جاتے تھے، اور آخرالذکر عربی کی تحریروں اور تقریروں کی مشق کے لئے قائم کی گئی تھی۔ محمڈن ایجوکیشنل کانگریس (جو بعد میں پروفیسر ماریسن کے مشورہ سے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے موسوم ہوئی) کے ۲۷۔دسمبر ۱۸۸۷ء کے اجلاس میں جو لکھنؤ میں ہوا تھا مولانا نے پہلی مرتبہ اپنا مقالہ "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" پڑھا تھا۔ اس کے بعد قریب قریب اس کے ہر جلسہ میں مولانا کی زبان قلم سے نکلی ہوئی کوئی نہ کوئی چیز ہوتی۔ کبھی یونین میں تقریر کرتے، کبھی کانفرنس کے اسٹیج پر لکچر دیتے اور کبھی انسٹی ٹیوٹ گزٹ اور محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین کے صفحات پر اپنا زور قلم دکھاتے۔ غرض انھوں نے یہاں کی ہر تحریک میں نہایت خلوص دل اور سرگرمی کے ساتھ حصہ لیا اور اسے فائدہ پہونچانے کی امکانی کوشش کی۔ ۱۹۰۳ء کی کانفرنس میں "انجمن ترقی اُردو" کی بنیاد پڑی اور مولانا اُس کے پہلے سکریٹری مقرر ہوئے۔

مئی ۱۸۸۸ء کی گرمیوں میں مولانا سرسید کے ساتھ نینی تال گئے۔ اس سفر کی اہمیت یوں ہے کہ ان کے پہلے "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" کا خاکہ یہیں اُن کے ذہن میں آیا۔[۱]

---

[۱] حیات شبلی

مولانا کے متعدد خطوط سے ظاہر ہوتا ہے، کہ علی گڑھ کی آب و ہوا ان کو راس نہ آئی۔ ملیریا کے حملوں نے اُن کو بہت کمزور کردیا اس لئے اُنھیں تبدیل آب و ہوا کا خیال پیدا ہوا۔ اور وہ عازمِ کشمیر ہوئے۔ مگر کسی وجہ سے وہاں جانا نہ ہوسکا۔ اسی درمیان میں پروفیسر ارنلڈ وطن جانے کے لئے تیار ہوئے اور مولانا سے اس کا تذکرہ کیا۔ "الفاروق" کی تدوین کے سلسلے میں ایک عرصہ سے مولانا اسلامی ممالک کے کتب خانوں کو دیکھنے اور اُن سے مستفید ہونے کے متمنی تھے۔ آرنلڈ کے سفر سے اُن کی یہ تمنا اُبھر آئی۔ مولانا نے یہ خیال کرکے کہ راستہ بھر ایک فاضل ہم سفر کا ساتھ بھی ہو رہا ہے، اپنی آمادگی ظاہر کردی چنانچہ ۱۸۹۲ء میں مولانا اس تاریخی سفر پر روانہ ہوئے۔ قسطنطنیہ کے دورانِ قیام میں مولانا عثمان پاشا سے ملے اور اسی ذریعہ سے اُنھیں تمغۂ مجیدی ملا۔

اس علمی سفر سے واپسی کے بعد سرسید کی تحریک پر مولانا کو ۱۸۹۴ء میں گورنمنٹ برطانیہ کی طرف سے شمس العلماء کا خطاب ملا۔ جیسا کہ سطورِ ذیل سے معلوم ہوتا ہے:۔

"سید زین العابدین صاحب (علی گڑھ) کا یہ بیان ہے کہ سرسید نے اپنی سے انگریزی میں ایک چٹھی لکھواکر گورنمنٹ میں بھیجی کہ مولانا جیسے فاضل کی قدر دانی ترکی گورنمنٹ تو اتنی کرے کہ تمغۂ

مجیدی عطا فرمائے، اور انگریزی گورنمنٹ بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس فرض سے غافل رہے .... " لے

جب ندوہ کے اغراض و مقاصد اور اُس کے آئندہ اجلاس کا اعلان ہوا تو مسلمانوں میں خوشی اور جوش کی ایک لہر دوڑ گئی. ہر چہار طرف سے علمار اس میں شرکت کے لئے آنے لگے۔ تو اس میں مولانا شبلی بھی پیش پیش تھے۔ ندوہ کے پہلے اجلاس کے تیسرے جلسے میں جو ۱۷ شوال ۱۳۱۱ھ کی صبح کو ہوا مولانا نے جو تجویزیں پیش کیں اور جن پر غور و بحث ہوا قرار پایا اس میں ایک یہ تھی:۔

" موجودہ طریق تعلیم قابلِ اصلاح ہے۔" اس جلسے میں مولانا نے ایک زوردار تقریر کی اور بتایا کہ موجودہ طریق تعلیم میں کیا کیا نقائص ہیں، اور ان کی ترمیم کی سخت ضرورت ہے۔ نصاب تعلیم کی ترمیم کے لئے جو مجلس قائم کی گئی اس میں مولانا بھی تھے۔ ندوہ کے دوسرے اجلاس میں جب منصور علی صاحب مراد آبادی نے نصاب تعلیم میں علوم جدیدہ کے اضافہ کی تجویز پیش کی تو مولانا نے اُس کی پرزور تائید کی۔ تجویز کی مخالفت میں مولانا کے استاد مولوی فاروق بھی تھے۔ مگر کثرت آراء سے مولانا کی موافقت میں فیصلہ ہوا۔ دسمبر ۱۸۹۵ء میں مجلس نصاب میں دارالعلوم کے نصاب کا خاکہ

لے حیات شبلی صفحہ ۲۳۶

مرتب کیا۔ جب مجلس دار العلوم کے نام سے ایک الگ مجلس قائم ہوئی تو اس مجلس کے قواعد مولانا ہی نے تیار کئے۔ اِن سطور سے محض یہ دکھانا مقصود تھا کہ مولانا کو تعلیم اور طریقِ تعلیم سے کس قدر دلچسپی تھی اور اس باب میں ان کا مطمح نظر کس قدر بلند اور قابل قدر تھا۔ آج جس چیز کی ضرورت اور اہمیت ہر طبقہ میں محسوس کی جارہی ہے اُسے آج سے بہت پہلے مولانا نے محسوس کرلیا تھا کیا یہ اُن کے اجتہاد کی ایک کھلی ہوئی دلیل نہیں۔

مئی ۱۸۹۸ء میں مولانا نے پہلے علی گڑھ سے چھ مہینے کی رخصت لی اور پھر استعفا دے دیا۔ ترکِ تعلق کی وجہ اُن کی علی گڑھ سے بددلی تھی، چنانچہ ایک خط میں اس کا اظہار ان الفاظ میں ہوا ہے:۔

"کالج کا حال کشمکش میں ہے۔ سر دست بک صاحب نے قبضہ کرلیا ہے۔ سید محمود کی حالت بہت خراب ہے۔"[۱]

علی گڑھ سے مولانا اعظم گڑھ آ گئے۔ شبلی منزل کے نام سے ایک بنگلہ بنوایا اور اُسی میں رہنے لگے۔ یہی اب دار المصنفین ہے اور اُن کا مدفن بھی۔

۱۸۹۹ء میں مولانا پر علالت کا سخت دورہ پڑا، یہاں تک کہ وہ اپنی زندگی سے مایوس ہو گئے تھے اور وصیت تک لکھدی تھی

---

[۱] مکاتیب شبلی حصہ دوم (طبع دوم)، ص۵

مگر ڈاکٹر مصطفیٰ خاں کے علاج سے اُنھیں فائدہ ہوگیا، پھر تبدیلِ آب و ہوا کی رائے دی گئی۔ چنانچہ سنہ ۱۸۹۸ء میں وہ کشمیر روانہ ہوگئے۔ اُن کی زندہ جاوید کتاب "الفاروق" اُس وقت زیرِ تصنیف تھی۔ کشمیر پہونچکر وہ پھر بیمار پڑگئے اور اُسی حالت میں ۵ر جولائی سنہ ۱۸۹۸ء کو الفاروق کی آخری سطریں قلمبند کیں۔ وہاں سے واپسی پر صاحب فراش ہوگئے، مگر خدا نے شفا دی۔

۲۲ مئی سنہ ۱۹۰۱ء میں مولانا کو: سررشتۂ علوم و فنون کی نظامت ملی۔ پہلے تنخواہ دو سو مقرر ہوئی پھر رفتہ رفتہ پانچ سو روپیہ ماہوار ملنے لگے۔ مگر اس کے ساتھ یہ ہوا کہ سو روپیے ماہوار کا جو وظیفہ سرکار آصفیہ سے ملا کرتا تھا وہ بند ہوگیا۔ حیدرآباد میں مولانا کل چار برس رہے یعنی سنہ ۱۹۰۱ء سے سنہ ۱۹۰۵ء تک، چار سال کے اس عرصہ میں نواب وقار الامراء مستعفی ہوئے اور اُن کی جگہ سر کشن پرشاد کا تقرر ہوا مولوی سید حسن بلگرامی اپنی خدمات سے سبکدوش کردئے گئے اور اُن کی جگہ میر کاظم علی صاحب کا تقرر ہوا۔ غرض یہ زمانہ بڑے خلفشار کا زمانہ تھا۔ چنانچہ مولانا نے علٰحدگی بہتر سمجھی اور ملازمت سے استعفا دے دیا۔

جب اُردو ہندی قضیہ کی نوبت یہاں تک پہونچی کہ سرکاری دفتروں میں اُردو کے بجائے ہندی زبان

اور ناگری رسم الخط کا رواج ہوا تو قدرتی طور پر حامیانِ اُردو کے دلوں میں اپنی زبان کے تحفظ و بقار کا خیال پیدا ہوا چنانچہ ۲۹۔ اپریل ۱۹۰۰ء میں لکھنؤ میں اُردو ڈفنس سنٹرل کمیٹی وجود میں آئی۔ اور اُس کے زیر اہتمام ایک زبردست جلسہ ہوا جس میں گورنمنٹ کی اس ہندی نواز پالیسی پر صدائے احتجاج بلند کی گئی اور جو ہندو پرست لفٹنٹ گورنر میکڈانلڈ کی برہمی مزاج کا باعث ہوئی۔ چنانچہ یہ کمیٹی گورنر صوبہ کی مخالفت پر بھینٹ چڑھ گئی۔ پھر شاہی دربار کے موقع پر دہلی میں جنوری ۱۹۰۳ء کو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس ہوا اور کانفرنس کے مختلف شعبے قائم ہوئے اُن میں سے ایک شعبہ کا نام "انجمن ترقی اُردو" پڑا۔ اور اُس کے حسب ذیل عہدہ دار مقرر ہوئے :۔

صدر: مسٹر آرنلڈ پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور

نائب صدر: (۱) مولوی نذیر احمد، (۲) ذکاءاللہ، (۳) حالی،

سکریٹری: شبلی۔

علامہ شبلی نے جس سرگرمی سے اس کام کو انجام دیا وہ آپ اپنی نظیر ہے۔

مولانا کو ندوۃ العلماء سے ہمیشہ دلچسپی رہی، اور وہ علیگڈھ میں قیام کے باوجود اس کے جلسوں میں شریک ہوا کرتے تھے۔ حیدرآباد کی ملازمت سے سبکدوش ہو جانے کے بعد مولانا

حتی الوسع ندوہ کی خدمت میں مصروف ہوگئے۔ اُس وقت ندوہ کی حالت بہت نازک تھی۔ گورنمنٹ کی بدگمانی سے ہر وقت اُس کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ تھا۔ ایسے آڑے وقت میں مولانا نے نہایت محنت اور خلوص سے اُس کو پھر زندہ کیا۔ مگر زمانہ کے حالات سے ناواقف علمار کی ایک جماعت ہمیشہ مولانا کی مخالفت کرتی رہی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آخر میں مولانا کو بددل ہوکر ندوہ کو خیرباد کہنا پڑا۔

نظامتِ ندوہ کے زمانے میں مولانا کچھ دنوں کے لئے اعظم گڈھ آگئے تھے، یہاں کے دورانِ قیام میں ایک روز بندوق جو غلطی سے بھری ہوئی رکھی تھی اتفاقاً چل گئی اور پاؤں کی ہڈی چُور چُور ہوگئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پیر کاٹنا پڑا۔ مولانا شعرالعجم کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

"جب "موازنہ" سے بالکل فارغ ہوکر ہمہ تن اس کام میں مصروف ہوا اور فردوسی کے حال تک پہونچا تو ۱۷۔ مئی ۱۹۰۷ء کو صدمۂ پا کا واقعہ پیش آیا یعنی اتفاق سے میرے پاؤں میں گولی لگی اور پاؤں کاٹ ڈالا گیا۔ یہ بھی فردوسی کی کرامت تھی کہ واقعہ سے ذرا پہلے شاہنامہ کا یہ مصرعہ "بہ پیدود رید وشکست و بہ بست" قلم کی زبان پہ تھا"

آج دارالمصنفین مولانا کی یادگار ہے۔ اُن کی دلی

خواہش تھی کہ دارالمصنفین ندوہ میں کھولا جائے مگر یہ ممکن نہ ہوا۔ بھائی کی وفات کے بعد مولانا مستقل طور پر اعظم گڈھ میں رہنے لگے تو وہیں دارالمصنفین کا خاکہ تیار ہوا۔ لیکن یہ خواب اُن کی زندگی میں شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکا۔

اس میں شبہ نہیں کہ "سیرۃ النبی" شبلی کی تصانیف میں بڑا مرتبہ رکھتی ہے۔ اگرچہ اس کا آغاز حیدرآباد کے قیام کے زمانہ میں (۱۹۰۳ء) ہوا، لیکن وہ ممکن نہ ہوسکا، اور اُس کا ذکر چند مکاتیب کے علاوہ اور کہیں نہیں ملتا۔ البتہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے "حیاتِ شبلی" میں اُس مسودہ کا حوالہ دیا ہے جو اُنھوں نے حیدرآباد کے قیام کے زمانہ میں لکھا تھا۔ سید صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ خاکہ ایک جسدِ بے روح ہے۔ باقاعدہ طور پر ۱۹۱۲ء میں سیرۃ کے متعلق پہلا اعلان ہوا جس میں قوم سے اُس کے ماہانہ مصارف کے لئے ڈھائی سو روپئے ماہوار اور کچھ اور روپئے کی درخواست کی گئی تھی۔ سرکار عالیہ بھوپال نے یہ رقم پہلے دو سال کے لئے مقرر کی۔ پھر تا تکمیل اُس کی توسیع ہوگئی۔ مولانا سیرۃ کی پہلی اور دوسری جلد مکمل کرنے پائے تھے کہ پیامِ اجل آپہونچا۔

مولانا کی صحت کے لئے علی گڑھ کی آب و ہوا راس نہ آئی اور وہ معدے کی مختلف شکایتوں میں مبتلا رہنے لگے۔ کثیر نے الیسی

کے بعد تو وہ سالوں بیمار رہے اور بہت کمزور ہو گئے۔ حادثہٴ پانے اُن کی رہی سہی طاقت بھی کم کردی اور وہ چلنے پھرنے سے بھی مجبور ہوگئے۔ پیچش اور اسہال کے دورے پڑنے لگے۔ دواؤں سے افاقہ تو ہوجاتا تھا مگر مرض کلیتاً کبھی دفع نہ ہوا۔ چنانچہ ۱۹۱۳ء میں جب لکھنؤ میں اسہال کا دورہ پڑا تو اپریل میں اُنھوں نے اپنے ایک دوست کو ذیل کا خط لکھوایا:-

"اب اسہال کے دورے پڑنے لگے ہیں، اس لئے سال دو سال سے زیادہ جینے کی اُمید نہیں"۔[1]

لیکن اِس نا اُمیدی کی حالت میں بھی اُنھوں نے اپنا کام جاری رکھا اور ایک منٹ کے لئے بھی اُس سے غافل نہیں ہوئے الغرض نومبر ۱۹۱۴ء میں گیارہ روز تک پیچش اور بواسیر کے سخت دورہ میں مبتلا رہ کر اُنھوں نے داعیٴ اجل کو لبیک کہا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ اور شبلی منزل کے ایک گوشہ میں دفن ہوئے۔

---

[1] حیاتِ شبلی صہ ۷۰۰

شبلی سے پہلے
اُردو نثر کا سرمایہ

اُردو نثر کے پہلے دَور کو اگر ہم مذہبی دَور کہیں تو شاید بیجا نہ ہو۔ اس لیئے کہ اِس زمانہ میں ہمارے صوفیائے کرام نے اسے (اُردو) مذہب کی تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ بنایا تھا۔ہندی نژاد مسلمانوں کی تعلیم اور تزکیۂ نفس کے لیئے عربی اور فارسی کا استعمال مناسب نہ تھا۔اول تو سب مرد بھی عربی اور فارسی نہ جانتے تھے اور عورتیں تو شاید ہی گھریلو زبان کے علاوہ کسی زبان کو سمجھ سکتی تھیں۔ لہٰذا اُن کی تعلیم کے لیئے انھیں کی زبان کا اختیار کرنا ناگزیر تھا۔ علاوہ بریں تبلیغ کے لیئے دیسی اور عوام کی زبانیں ہی زیادہ موزوں اور مناسب ہوتی ہیں۔گوتم بدھ نے "ماگدھی" کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیئے منتخب کیا۔ عیسائی مشنریوں نے بھی اولاً اُردو زبان میں چھوٹے چھوٹے پمفلٹ تقسیم کیئے اِن میں سے اکثر کی زبان سہل اور سلیس ہے۔ اِسی بنا پر اس دَور کی تصانیف میں مقامی بولیوں کا رنگ بے حد

نمایاں ہے۔

اس سلسلے میں شیخ عین الدین گنج العلم کے کئی رسالے (دکنی میں) خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کی "معراج العاشقین"، میران جی شمس العشاق کی "شرح مرغوب القلوب"، مولانا عبداللہ کی "احکام الصلوٰۃ"، اور میران یعقوب کی "شمائل اتقیا" وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

یہ اُردو نثر کے ابتدائی نقوش ہیں۔ اس میں زبان صاف اور سادہ استعمال کی گئی ہے۔ تکلف و تصنع سے حتی الوسع گریز کیا گیا ہے۔ پھر بھی عبارت کہیں کہیں اُلجھی ہوئی اور گنجلک معلوم ہوتی ہے۔ اس دور کی ایک اور مشہور تصنیف ملا وجہی کی "سب رس" ہے، جو قطب شاہ کے عہد (سنہ ۱۰۴۵ھ) میں تصنیف ہوئی (یہ فارسی قصہ "حسن و دل" سے ماخوذ ہے) اس کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں فارسی سے ترجمہ کا رجحان پیدا ہو چلا تھا۔

ترجموں سے اُردو کو یہ فائدہ پہنچا کہ نہ صرف فارسی الفاظ، محاورے اور استعارات و تشبیہات اُردو میں آنے لگے بلکہ اُن کے ساتھ ساتھ فارسی خیالات اور اسالیب نے بھی اُردو میں راہ پائی۔ اس سے زبان کو وسعت نصیب ہوئی۔ مگر دوسری طرف نقصان بھی پہنچا۔ یعنی "سب رس" "نثر ظہوری" کا تتبع ہونے لگا۔ "سب رس" ...

سله اُردوئے قدیم۔

اگرچہ ایک قصّہ ہے، مگر اس پر مذہبی رنگ طاری ہے۔ قافیہ کے التزام کی وجہ سے گو اس کتاب میں کہیں کہیں تصنّع اور آورد پیدا ہوگیا ہے۔ پھر بھی بحیثیت مجموعی سلاست و روانی پائی جاتی ہے۔ ان کے بعد باقر آگاہ اور بدرالدولہ کی بہت سی تصانیف[١] ملتی ہیں۔

شمالی ہند کی اُردو نثر

فضلی کی "دہ مجلس" کے بارے میں اختلاف آرا ہے۔ نصیرالدین ہاشمی نے اس تصنیف کو دکنی تصنیفات کے سلسلے میں شمار کیا ہے اور احسن مارہروی مرحوم اسے شمالی ہند کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ اول الذکر نے اپنے دعوے کی دلیل میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا ہے، مگر آخر الذکر نے جو دلائل دیے ہیں وہ قرینِ قیاس ہیں[٢]۔

---

٥ دکن میں اُردو

٥ فضلی کو اورنگ آبادی لکھا گیا ہے، مگر اس ترجمہ کے دیکھنے سے یقین نہیں ہوتا کہ وہ دکنی ہیں۔ اس کے دیباچہ میں جنوبی ہند کی زبان کا اگر کچھ اثر ہے تو اتنا ہی جتنا کہ اسی عہد کے دوسرے شمالی ہند والوں کی تحریروں میں کہیں کہیں نظر آتا ہے۔ یا یہ کہ وطن اصلی ان کا دکن ہو لیکن وہ خود تمام عمر شمالی ہند میں رہے اور یہیں کی زبان اور طرزِ بیان کے عادی رہے۔ ایک اور ثبوت اُن کے دکنی نہ ہونے کا یہ ملتا ہے کہ اُنھوں نے اپنے دیباچہ میں دعویٰ کیا ہے کہ "مجھ سے پہلے کسی نے فارسی سے اُردو میں ترجمہ کرنے کا اختراع نہیں کیا۔" اگر وہ دکنی ہوتے اور وہیں کا رہنا سہنا ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ اُن کی نظر سے وہ تمام تراجم اُردو

اس کتاب کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اندازِ بیان جو دکن میں پیدا ہو چلا تھا، شمالی ہند میں اور بھی نکھر گیا۔ عبارت میں رنگینی اور تکلف نے دخل پا لیا۔ زبان سجع و قوافی کی بھول بھلیوں میں پھنس کر اپنی سلاست اور خوبصورتی کھو رہی ہے۔ پھر بھی اس طرزِ ادا کو عیب نہیں کہا جا سکتا۔ زبان کی ارتقا میں یہ مراحل ضرور پیش آتے ہیں۔

اس دور کے مصنفین میں عطا تحسین، سودا، حضرت شاہ عبدالقادر اور انشاء اللہ خاں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ عطا تحسین کی نوطرزِ مرصع (۱۷۷۰ء / ۱۱۸۴ھ)۔ شاہ عبدالقادر کا ترجمۂ کلام پاک (۱۷۹۰ء / ۱۲۰۵ھ) اور انشاء اللہ خاں کی "دریائے لطافت" (یہ اگرچہ فارسی میں ہے لیکن اُردو نثر کے بکثرت نمونے اس میں ملتے ہیں)، اُردو نثر کی مشہور و مستند کتابوں میں شمار کی جاتی ہیں۔ سودا بھی اپنی مخصوص طرزِ عبارت کے لئے مشہور ہیں، اُن کی زبان کا نمونہ اُن کا خود نوشتہ دیباچہ ہے۔ (۱۷۶۶ء / ۱۱۸۰ھ) جو اُن کے کلیات کے ساتھ شامل ہے۔ اور مثنوی "شعلۂ عشق" کا خلاصہ ہے۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی مرزا رجب علی بیگ سرور کی "فسانۂ عجائب" (۱۸۲۴ء / ۱۲۴۰ھ) ہے جو رنگینی اور لفاظی کا نمونہ قرار

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) نہ گزرے ہوتے جن کا وجود آج ہم کو بعد تلاش مگر بکثرت مل رہا ہے، اور ایسی حالت میں دیدہ و دانستہ وہ ایسے ادعائے اختراع کے لئے غالباً جسارت نہ کر سکتے۔"

دی جا سکتی ہے۔ اس دور میں فضلی کی "وہ مجلس" سے لیکر انشاء اللہ خاں کی "دریائے لطافت" اور رجب علی بیگ سرور کی "فسانۂ عجائب" تک، سب کا قریب قریب ایک ہی انداز ہے۔ یعنی فارسی کا غلبہ، ان کتابوں کا تعلق زیادہ تر قصص و حکایات سے ہے۔ تاریخ، سوانح، اخلاق و معاشرت وغیرہ سنجیدہ موضوعات پر ایک کتاب بھی نہیں لکھی گئی تھی، اور اس وقت تک اُردو کی ترقی کی جو کوششیں نظر آتی ہیں وہ محض انفرادی تھیں۔ اجتماعی کوششوں کے نتیجے فورٹ ولیم کالج، دہلی کالج، حیدرآباد کے شمس الامراء اور شاہانِ اودھ کے دار الترجمے، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی اور سب سے آخر مگر سب سے اہم سائنٹیفک سوسائٹی علی گڑھ ہے۔

فورٹ ولیم کالج اس کالج کا افتتاح لارڈ ولزلی کے عہد میں ۴۔ مئی ۱۸۰۰ء میں ہوا۔ اس کا اصل مقصد انگریزوں کو اُردو زبان سے آشنا کرنا تھا، جیسا کہ سطور ذیل سے معلوم ہوتا ہے

"صاحبانِ ذی شان کو شوق ہوا کہ اُردو کی زبان سے واقف ہوکر ہندوستانیوں سے گفت و شنید کریں اور ملکی کام کو بآگاہی تمام انجام دیں۔"[1]

تاکہ اُنھیں اپنے انتظامی ضروریات میں کسی قسم کی زحمت نہ ہو، اُردو کی خدمت منظور نہ تھی، یہ تو اس زبان کی خوش قسمتی تھی کہ اسی بہانے اس کی آبیاری ہوتی رہی۔ مگر یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ اُردو ہندی قضیہ

---

[1] باغ و بہار صفحہ ۳ (انجمن ترقی اُردو، دوسرا ایڈیشن)

کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔

چونکہ اس کالج کا مقصد انگریزوں کو ہندوستانی تعلیم دینا تھا اس لئے ضرورت تھی کہ ایسے اشخاص کا انتخاب کیا جائے جو اُردو زبان کے مستند صاحبِ طرز ہوں اور سیدھی سادی آسان اُردو میں تصنیف و تالیف کا کام کریں۔ اس کالج کے حصار میں جو تصانیف اور تراجم ہوئے، اُن میں میرامن کی باغ و بہار (سنہ ۱۸۰۱ء / ۱۲۱۵ھ) اور گنج خوبی (سنہ ۱۸۰۶ء / ۱۲۱۶ھ)۔ حیدر بخش حیدری کی آرائش محفل (سنہ ۱۸۰۱ء / ۱۲۱۶ھ) اور طوطا کہانی (سنہ ۱۸۰۱ء / ۱۲۱۶ھ)۔ شیر علی افسوس کی آرائشِ محفل (یہ سجان رائے بٹیالوی کی فارسی کتاب خلاصۃ التواریخ پر مبنی ہے)۔ اور باغ اُردو (سنہ ۱۸۰۱ء / ۱۲۱۶ھ) میر بہادر علی حسینی کی نثر بے نظیر۔ اخلاق ہندی اور رسالہ گلکرسٹ مرزا علی لطف کی گلشنِ ہند (سنہ ۱۸۰۱ء / ۱۲۱۵ھ)۔ نہال چند لاہوری کا قصہ گل بکاؤلی (سنہ ۱۸۰۳ء / ۱۲۱۸ھ) اور مظہر علی خاں ولاؔ کی "تاریخ شیر شاہی" اور "ہفت گلشن" قابلِ ذکر ہیں۔

اِن میں جو شہرتِ عام "باغ و بہار" کو نصیب ہوئی وہ کسی دوسری کتاب کو میسّر نہ آئی۔ فورٹ ولیم کالج سے صرف قصص و حکایات ہی کی اشاعت نہیں ہوئی بلکہ اس میں تاریخ و تذکرہ کی بھی کچھ کتابیں ہیں۔ مثلاً تاریخ شیر شاہی۔ تاریخ آسام اور تذکرۂ گلشن وغیرہ۔ لیکن اِن کتابوں کا عدم اور وجود دونوں برابر ہے۔ کیونکہ ان سے عام مذاق پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ میرامن کی "باغ و بہار" پہلی کتاب ہے جس میں سادہ، سلیس اور بامحاورہ اُردو لکھی گئی۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مولانا اسمٰعیل شہید کی "تقویت الایمان"، شاہ عبدالقادر کی "موضح القرآن" اور اسداللہ خاں غالب کے خطوط اس سے پہلے کی کوششیں ہیں۔[1] جو زبان کی سادگی اور بے تکلفی میں آپ اپنی نظیر ہیں۔

دہلی کالج | فورٹ ولیم کالج کے ساتھ ساتھ دہلی کالج کا نام لینا بھی ضروری ہے۔ جس نے سب سے پہلے وہ طرزِ تعلیم اختیار کیا جس کی آج ہر جگہ اور ہر تعلیمی ادارہ میں ضرورت محسوس کی جارہی ہے۔ یعنی نئے علوم کی تعلیم دیسی زبان میں۔ ظاہر ہے کہ اس کے لئے مختلف علوم و فنون کی ایسی کتابوں کی ضرورت تھی جو دوسری زبان سے ہندوستانی میں ترجمہ کی گئی ہوں۔ چنانچہ اس کے لئے ایک کمیٹی قائم کی گئی اور کتابوں کے ترجمے ہونے لگے، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

۱۔ تاریخ انگلستان	۲۔ اصول علم ہیئت
۳۔ رسالہ کمسٹری	۴۔ پولیٹکل اکانمی
۵۔ نیچرل فلاسفی	۶۔ مختصر خاکہ تاریخ عالم
۷۔ جغرافیہ طبعی	۸۔ حرکیات

---

[1] نقوش سلیمانی۔ ص

۹- رسالہ برق　　　　۱۰- رسالہ طب

۱۱- رسالہ اسلوب حساب وغیرہ

دارالترجمہ لکھنؤ

لکھنؤ نے بھی جدید علوم و فنون کی اشاعت میں حصّہ لیا۔ شاہانِ اودھ کے زمانہ میں یہاں بھی ایک دارالترجمہ قائم تھا اور نئے علوم و فنون کی کتابیں ترجمہ ہوکر سلطان پریس سے شائع ہوتی تھیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

۱- رسالہ ہیئت مصنفہ ڈاکٹر ولسن، (۲) رسالہ علم کیمیا

(۳) رسالۂ علم المناظر (۴) رسالۂ علم الہوا وغیرہ۔

حیدرآباد میں شمس الامراء کا دارالترجمہ

شمس الامراء ثانی کو علم و فن سے خاص دلچسپی تھی، اس لئے خود اُنھوں نے بھی کئی رسالے انگریزی سے ترجمہ کیے مثلاً ستّہ شمسیہ، رسالۂ اعمال کرہ (۱۲۲۵ھ / ۱۸۴۱ء میں طبع ہوا) وغیرہ

۱۸۵۷ء اور اُس کا قریبی دور

۱۸۵۷ء اور اُس کے قریبی زمانہ کو اُردو زبان کے قدیم اور نشأۃ الثانیہ کے درمیان ایک طرح کا عبوری دور کہنا چاہیئے۔ یعنی زبان میں ایک خاص قسم کی تبدیلی کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے۔ گو عام مذاق اب بھی پُرانے طرز کو پسند کرتا تھا۔ فورٹ ولیم کالج نے اتنا تو ضرور کیا کہ کچھ کتابیں روزمرہ اور بامحاورہ زبان میں تصنیف کرادیں۔ لیکن عام ذہنیت کو تبدیل کرنا ان لوگوں کے بس کا نہ تھا یہ زمانہ

خصوصیت کے ساتھ ایسا تھا جب ہندوستانی، انگریزوں کے اقوال و افعال پر شک کرنے لگے تھے۔ اسی شک کا نتیجہ آخرکار ۱۸۵۷ء کے خونی واقعہ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اس ہنگامے کے بعد ایک طرف ہندوستان کی سیاست بدل گئی اور دوسری طرف اُردو ادب نے بھی کافی تبدیلی پیدا کی۔

سرسید احمد خاںؒ | اردو ادب کی نشاۃ الثانیہ سرسید کے ہاتھوں ہوئی اُنھوں نے فراست سے اُردو زبان کو صحیح راستہ پر ڈالا اور اس قابل بنادیا کہ وہ ہر قسم کے مضامین کی متحمل ہوگئی۔ "سائنٹیفک سوسائٹی" قائم کی تاکہ مختلف علوم و فنون کی کتابیں ترجمہ ہوکر اُردو کے ذخیرہ کو وسعت دیں۔ "تہذیب الاخلاق" جاری کیا جس کی بدولت ہمارے ادب و انشار کا رُخ بدل گیا۔ تصنع کی جگہ سادگی اور اصلیت نے لے لی۔ عبارت میں سنجیدگی اور پختگی آئی سرسید نے مختلف موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے اور ہر ایک کا حق پورے طور پر ادا کیا ہے۔ ان کی اہم تصانیف حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ آثار الصنادید	سنہ ۱۲۶۱ھ / ۱۸۴۵ء	۲۔ تاریخ بجنور	سنہ ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۶ء
۳۔ تاریخ سرکشیِ بجنور	سنہ ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۸ء	۴۔ خطبات احمدیہ	سنہ ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء
۵۔ سلسلۃ الملوک	سنہ ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۲ء	۶۔ تصحیح تاریخ فیروز شاہی	سنہ ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء
۷۔ تسہیل فی جرالثقیل	سنہ ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء	۸۔ کلمۃ الحق	سنہ ۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۹ء
۹۔ راہ سنت در رد بدعت	سنہ ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء	۱۰۔ اسباب بغاوت ہند	سنہ ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء
۱۱۔ آئین اکبری کی تصحیح۔			

مولانا آزاد | آزاد نے جدید اُردو شاعری کا آغاز کیا، اور اُن کی نثر کا جہاں تک تعلق ہے اُنھوں نے ایک ایسا اسلوب پیدا کیا جو آپ اپنی نظیر ہے، اور جس کا اتباع تقریبًا ناممکن ہے۔ اُن کی عبارت نہ مقفیٰ ہے نہ مسجع پھر بھی انداز نرالا اور نہایت دلکش ہے۔ لیکن یہ اسلوب ایسا نہیں جس میں ہر قسم کے مضمون سما سکیں چند اہم تصانیف درج ذیل ہیں :-

۱- آبِ حیات ۱۲۹۷ھ / ۱۸۷۹ء ۲- دربارِ اکبری
۳- نیرنگِ خیال ۱۳۰۳ھ / ۱۸۹۰ء

ڈپٹی نذیر احمد | نذیر احمد کی عبارت صاف، سادہ اور با محاورہ ہے، اُنھوں نے اپنی تحریروں میں عام بول چال کی زبان برتی ہے۔ بقول مولوی عبدالحق "اگر کوئی انگریزی نما اُردو کی جگہ ٹھیٹھ اُردو زبان سیکھنا چاہے تو اس کو نذیر احمد کا مطالعہ لازمی ہے۔" یہ اندازِ تحریر قصّوں اور افسانوں میں تو کھپ سکتا ہے لیکن سنجیدہ علمی مضامین یا سنجیدہ مذہبی خیالات کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی "اُمہات الاُمّہ" اور ترجمۂ کلام پاک پر بڑی لے دے ہوئی۔ ڈپٹی نذیر احمد نے "توبۃ النصوح" "بنات النعش" "رؤیائے صادقہ" "محصنات" "ابن الوقت" اور "ایامیٰ" لکھ کر نہ صرف ناول نویسی کی بنیاد ڈالی بلکہ اس کو پروان بھی چڑھایا۔ اُن کا سب سے بڑا قابلِ قدر کارنامہ قرآن پاک کا ترجمہ ہے (۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۵ء)

انگریزی سے ترجموں کے سلسلے میں انڈین جورس پروڈنس اِنکم ٹیکس ایکٹ۔ اور انڈین ایوی ڈنس کے ترجمے فراموش نہیں کیئے جا سکتے

مولانا حالی مولوی حالی کی تحریریں نہایت جچی تلی، سادہ، سنجیدہ اور متین ہوتی ہیں: "انھوں نے ہر دو رنگوں (آزاد اور نذیر احمد کی طرزِ تحریر) کی اصل روح لینے کے بجائے صرف اُن کی ظاہری خصوصیات کی تقلید کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ زبان بلا کی روکھی پھیکی اور بے مزہ ہو گئی"[1] یہ بیان صحیح نہیں۔ مولانا حالی جن حالات و حوادث کے ماتحت اور جس عالم میں ہمارے سامنے آئے اُس کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اُن سے رنگینی اور لفاظی کا مطالبہ کرنا قرینِ انصاف نہیں۔ یہ فیصلہ بھی درست نہیں کہ مولانا حالی نے آزاد اور نذیر احمد کے اسلوب بیان کی پیروی کی ہے۔ نذیر احمد اور آزاد دونوں زبان میں کم و بیش صنعت گری کا التزام رکھتے تھے۔ حالی کی زبان اور اندازِ بیان اس اعتبار سے بالکل جداگانہ ہے، کہ وہ بھولے سے بھی کم و بیش تصنع یا ترصیع کا التزام نہیں رکھتے تھے۔ حالی نے اگر ایک طرف مسدس لکھکر نظم کی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا تو دوسری طرف "حیاتِ سعدی"، "یادگارِ غالب"، "مقدمہ شعر و شاعری" اور "حیاتِ جاوید" جیسی کتابیں تصنیف کر کے نہ صرف اُردو ادب میں نئے ابواب کا اضافہ کیا بلکہ اس میں نئی شاہراہیں بھی کھول دیں۔

---

[1] اردو کا بہترین انشاء پرداز۔ از سعید انصاری۔

اُردو میں سنجیدہ علمی تصنیفوں کا آغاز اگرچہ غدر سے بہت پہلے ہو چکا تھا، اور انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے اس کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، لیکن نتیجہ کے اعتبار سے وہ نہ ہونے کے برابر تھا۔ مولانا شبلی ایک جگہ لکھتے ہیں :-

"آپ فرماتے ہیں اُردو کی تمام عمدہ کتابوں کے نام لکھو۔ افسوس اُردو میں ابھی ہے کیا۔ میری دانست میں اُردو کی تمام عمدہ کتابیں آپ کے پاس موجود ہیں۔ آبِ حیات نیرنگِ خیال، حیاتِ سعدی وغیرہ۔ تہذیب الاخلاق، بس یہی اس زبان کا گنجینہ ہے، اور غالباً آپ کی لائبریری میں یہ سب کتابیں موجود ہیں۔ مولوی آزاد نے دیوانِ ذوق ایک خاص ترتیب سے چھاپا ہے، بے شبہ وہ دیکھنے کے قابل ہے۔ آزاد کی اور تصنیفات دربارِ اکبری وغیرہ بھی عنقریب چھپیں گی اور اُمید ہے کہ آپ کی نظروں سے گزریں۔ ہماری زبان میں رسالے تو بہت جمع ہیں مگر کام کی ڈھونڈیئے تو بمشکل ملے گی، وہ بھی دو چار سے زیادہ نہیں۔"[1]

اُردو زبان کو درحقیقت سرسید۔ آزاد۔ نذیر احمد۔ حالی اور شبلی نے علمی زبان بنایا۔ ان بزرگوں میں مولانا شبلی کی تصانیف تنوع اور کثرت کے اعتبار سے سب میں ممتاز ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہو گا

---

[1] مکاتیب شبلی جلد دوم ص۱۹۶

کہ انہیں کی تصانیف نے اُردو زبان کو ترقی یافتہ زبانوں کا ہم پایہ بنایا۔ بقول مہدی الافادی :۔

"غالب زندہ ہوتے تو شبلی کو اپنی" اُردو خاصہ" کی داد ملتی، جس نے ایک نوخیز بازاری یعنی کل کی چھوکری کو جس پر نگاہیں اٹھتی تھیں آج اس لائق کر دیا کہ وہ اپنی بڑی بوڑھیوں اور ثقہ بہنوں یعنی دنیا کی علمی زبانوں سے آنکھ ملا سکتی ہے۔ جوانیوں پر آئی ہوئی نچلی نہیں بیٹھ سکتی۔ مدتوں شعراء سے گاڑھا اتحاد رہا۔ بہ اقتضائے سن بری طرح کھل کھیلی، ہاتھ پاؤں نکالے، اور بہتیرے بنائے بگاڑے۔ کیونکہ ایک زمانہ شیدائی تھا، لیکن یہ باتوں ہی باتوں میں سب کو ٹالتی رہی۔ بعض جگہ بے آبروئی کے سامان ہو ہو کر رہ گئے۔ اور بال بال بچی۔ آخر آخر میں ملک کے من چلے یعنی ناول نویس تو یہاں تک ہاتھ دھو کر پیچھے پڑے، کہ اس کی پردہ دری میں کچھ اٹھا نہیں رکھا تھا، کبھی کبھی دبی زبان سے اسے یہ کہتے سنا:۔

"ارے اٹھ جاؤں گی میں ٹھنک سے"

لیکن دفعتاً اس کی حالت نے پلٹا کھایا، کثرت فواحش باعث سنجیدگی ہوئی۔ اچھے دن آتے ہیں تو بگڑی بن جاتی ہے۔ اب وہ مقدس علماء کی کنیزوں میں داخل ہے لیکن سنا گیا ہے خوش اوقات شبلی سے زیادہ مانوس ہے، اور قریب قریب انہی کے تصرف میں رہتی ہے۔"

شبلی

مؤرخ

شبلی کا نظریۂ تاریخ

اسلامی تاریخ اور اس کی قسمیں

تاریخ کا فن گو بہت قدیم ہے لیکن مسلمانوں نے اس میں جو تنوع پیدا کیا اور اس کو جتنی ترقی دی۔ اس کے اعتبار سے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ یہ فن اُن کا اپنا بن گیا۔ اسلامی تاریخ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں ایک "تراجم" یا "تذکرہ" ہے۔ اس میں مشاہیر کے حالات، ان کے کارنامے اُن کے اخلاق و عادات کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس خاص صنف میں اُنھوں نے اس قدر برگ و بار پیدا کئے اور اُسے اس درجہ ترقی دی کہ دنیا کی اور کوئی قوم اُن کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ علم و فن کے لحاظ سے، بلکہ کسی وصف کے اعتبار سے اصحابِ کمال کے جتنے طبقے ہو سکتے ہیں، مسلمانوں نے ہر طبقہ کے حالات میں بڑی کثرت سے کتابیں لکھی ہیں۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، مفسرین، محدثین فقہا، ادبا، شعرا، نحوی، لغوی ہر ہر طبقے کے علیحدہ علیحدہ حالات لکھے حتیٰ کہ مشہور "حمقا" تک کے حالات ہیں۔ ڈاکٹر اسپرنگر اصابہ کے دیباچہ میں جس کا نسخہ اُن کی تصحیح سے کلکتہ میں چھپا تھا، لکھتے ہیں:-

"نہ کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری، نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا سا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہوسکتا ہے"[1]

محدثین نے اسی فن کو ایک خاص مذہبی ضرورت یعنی "تنقید روایات" کے لئے ایجاد کیا تھا۔ لیکن بعد کے لوگوں نے اس طریقے پر حکماء، صوفیا، اُمراء وسلاطین یہاں تک کہ گانے والوں تک کے حالات لکھے ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ فن اور بھی ترقی کر گیا، اور اس میں تکمیل کی شان پیدا ہوگئی۔

شبلی کا انتخاب | مولانا شبلی نے اسلامی تاریخ میں اسی شاخ کو لیا ہے اور چونکہ یہ شاخ مختلف طبقات پر مشتمل تھی اس لئے سب سے پہلے انھوں نے شاہی خاندانوں کا انتخاب کیا۔ مگر اس میں بھی صرف برگزیدہ اصحاب کا انتخاب مدنظر رہا۔ چنانچہ المامون کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

"اسلام میں آج تک خلافت وسلطنت کے جتنے سلسلے قائم ہوئے ان میں سے صرف دو نامور انتخاب کرلئے جائیں جو اپنے طبقہ میں عظمت حکومت کے اعتبار سے اپنا ہمسر نہ رکھتے ہوں"[2]

---

[1] سیرۃ النبی (فٹ نوٹ) ص ۲۸-۲۹، مطبوعہ نامی پریس کانپور۔

[2] دیباچہ المامون ص۵ نقش چہارم (مطبع مفید عام آگرہ)

پھر مولانا نے سلاطین اور حکومتوں کو چھوڑ کر علمی سلسلے کی طرف توجہ کی اور فقہ کو انتخاب کیا۔ اور بانیٔ فقہ حضرت امام ابوحنیفہ کی سوانح عمری "سیرۃ النعمان" کے عنوان سے لکھی چنانچہ سیرۃ النعمان کے دیباچہ میں فرماتے ہیں:۔

"چند روز کے لئے خاندانِ حکومت کو چھوڑ کر علمی سلسلے کی طرف توجہ کرنی پڑی۔ فقہ، حدیث، ادب، منطق، فلسفہ، ریاضی مختلف خاندان سامنے تھے۔ بعض وجوہ سے فقہ کو ترجیح دی اور امام ابوحنیفہ کو جو فقہ کے بانی ہیں اس کا ہیرو قرار دیا[۱]

پھر الفاروق لکھی اور اسی پر خاندان خلافت کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد انھوں نے جن لوگوں کے حالات لکھے ہیں سب کے سب علمی سلسلے سے متعلق ہیں۔

ہندوستان میں علوم کا رواج | ہندوستان میں زیادہ تر عقلی علوم کا رواج رہا۔ ان علوم میں جو لوگ صاحب کمال ہوئے انھوں نے علم ادب، علم تاریخ، اور فن تراجم و تذکرہ کو زیادہ اہمیت نہ دی۔ علوم عقلیہ کے بعد سرزمین ہند میں فقہ اور اصولِ فقہ کا فن پھلا پھولا۔ بعد کو علم حدیث کا رواج ہوا۔ جس کی ترویج و اشاعت میں خاندان ولی اللّٰہی کا بڑا حصہ ہے۔ اس بنا پر مولانا کے زمانے تک علوم عقلیہ و نقلیہ میں صرف منطق و فلسفہ، ریاضی، فقہ، اُصولِ فقہ، اور علم حدیث

---

[۱] دیباچہ سیرۃ النعمان مطبوعہ معارف پریس ۱۹۳۶ء

معیارِ کمال خیال کئے جاتے تھے اور علم ادب اور تاریخ کی طرف عام طور پر توجہ نہ تھی۔ بعض علماء علوم ادبیہ کا ذوق رکھتے تھے لیکن تاریخ کو وہ بھی قابلِ اعتنا نہ سمجھتے تھے۔ اس دَور سے پہلے بھی فرماں روایانِ ہند کے حالات میں جس قدر کتابیں تصنیف ہوئیں اُن کے مصنفین میں ملّا عبدالقادر بدایونی کے سوا اور کسی مسلمان عالم کا نام نہیں ملتا۔ مولانا غلام علی آزاد بلگرامی بھی اس خاص وصف میں منفرد ہیں کہ علماء کے طبقے میں سب سے پہلے انھوں نے فن تراجم وتذکرہ کی طرف توجہ کی، اور متعدد علماء و شعراء کے حالات میں کتابیں لکھیں۔ لیکن ملا عبدالقادر اور آزاد بلگرامی کی کتابیں فارسی زبان میں تھیں اور ان پر ایک مدت گزر چکی تھی۔ مولانا کے زمانے تک فن تاریخ وتذکرہ پر کتاب لکھنے کا کسی کو خیال نہ تھا۔ اُردو زبان خصوصیت کے ساتھ تاریخی سرمایہ سے بالکل خالی تھی۔ فرمانروایانِ مغلیہ کے حالات میں بے شبہ چند کتابیں لکھی گئی تھیں۔ لیکن اور خاندان بالکل گمنامی کی حالت میں تھے۔ مولانا پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس فن کی طرف توجہ کی اور اس کو معراجِ کمال تک پہونچا دیا۔ تنقیدی مقالات میں "تجارب الامم ابن مسکویہ" پر لکھتے ہوئے مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"ہمارے یہاں علوم کی جو دو قسمیں معقول ومنقول قرار دی گئیں ہیں اُن کے متعلق ایک سخت غلطی یہ ہوئی کہ بعض علوم

جن میں دو نوں حیثیتیں جمع تھیں، صرف ان میں ایک حیثیت کا لحاظ ہوا۔ مثلاً تاریخ و روایت کا فن محض منقولات میں شمار کیا گیا ہے جس سے نتائج ذیل پیدا ہوئے:۔

(۱) جو لوگ صرف معقول کو اپنا سرمایۂ ناز سمجھتے تھے یعنی حکماء اور فلاسفر اُنھوں نے اس فن کی طرف مطلق توجہ نہیں کی اسلئے یہ فن فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں سے محروم رہ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ بوعلی سینا، امام رازی، قطب الدین شیرازی، جلال الدین دوانی کی کوئی تصنیف اس فن میں موجود نہیں

(۲) چونکہ اس فن کی نسبت عام خیال یہ پیدا ہوگیا کہ اس کو عقل و درایت سے تعلق نہیں، اس لئے مورخین اور اہل روایت نے خود بھی عقل و درایت سے کام نہیں لیا۔ اُن کو صرف اس سے غرض تھی کہ واقعہ کا بیان کرنے والا ثقہ ہے یا نہیں۔ اگر ثقہ ہے تو وہ جو واقعہ بیان کرتا ہے اُن کے نزدیک قابل اعتبار ہے۔ حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ راوی ثقہ ہو اور واقعہ کے بیان میں اُس سے غلطیاں وقوع میں آئیں غرض اس خیال کی وجہ سے تاریخ کا فن اُس رتبہ پہ نہ پہونچا جس پہ اس کو پہونچنا چاہیئے تھا۔[۱]

---

[۱] مقالات شبلی جلد چہارم صہ ۲۲ (مطبع معارف)

تاریخ سائنس ہے یا آرٹ

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شبلی کے نزدیک تاریخ شعبۂ ادبیات سے نکل کر سائنس کے درجہ پر پہونچ چکی ہے۔ مگر مولانا تاریخ کو اگرچہ ادبیات کے شعبوں میں افسانہ اور ناول سے بالاتر سمجھتے ہیں پھر بھی اس کو بالکل سائنس بھی نہیں خیال کرتے۔ بلکہ اُن کے نزدیک تاریخ اُصولاً ایک نقلی علم ہے اس لئے فنِ تاریخ میں واقعات کی روایت کے لئے مستقل سلسلۂ اسناد کی ضرورت ہے، اور اسی خصوصیت کی وجہ سے وہ مسلمانوں کے فنِ تاریخ کو یورپ کے فنِ تاریخ پر ترجیح دیتے ہیں۔ "الفاروق" میں لکھتے ہیں:-

> "طبری، فتوح البلدان، طبقات ابن سعد وغیرہ میں تمام واقعات بہ سندِ متصل مذکور ہیں۔ یورپ نے فنِ تاریخ کو آج کمال کے درجہ پر پہونچا دیا ہے، لیکن اس خاص امر میں وہ مسلمان مؤرخوں سے بہت پیچھے ہیں۔ اُن کو واقعہ نگار کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی پروا نہیں ہوتی، یہاں تک کہ وہ جرح اور تعدیل کے نام سے بھی آشنا نہیں۔"[1]

لیکن اس کے ساتھ اُن کے نزدیک واقعات کی صحت کے لئے صرف راویوں کا ثقہ ہونا کافی نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ چند عقلی اُصولوں کی بھی ضرورت ہے:- مثلاً:-

---

[1] الفاروق ص۱۳ (معارف پریس، اعظم گڈھ)

(۱) واقعۂ مذکورہ اصولِ عادت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں؛

(۲) اُس زمانہ میں لوگوں کا میلان عام واقعہ کے مخالف تھا یا موافق

(۳) واقعہ اگر کسی حد تک غیر معمولی ہے تو اُسی نسبت سے شہادت زیادہ قوی ہے یا نہیں۔

(۴) اس امر کی تفتیش کہ راوی جس چیز کو واقعہ ظاہر کرتا ہے، اس میں قیاس اور رائے کا کس قدر حصّہ شامل ہے

(۵) راوی نے واقعہ کو جس صورت میں ظاہر کیا ہے وہ واقعہ کی پوری تصویر ہے یا اس امر کا احتمال ہے کہ راوی اُس کے ہر پہلو پر نظر نہیں ڈال سکا

(۶) اس بات کا اندازہ کہ زمانہ کے امتداد اور مختلف راویوں کے طرقِ ادا نے روایت میں کیا کیا اور کس قسم کے تغیرات پیدا کر دئیے ہیں۔[1]

شبلی کا نظریہ اور اُس کی وضاحت

مولانا پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان میں روحانیت کا فقدان ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معترض حضرات بندگانِ دین کے حالات میں خوارقِ عادات اور خلافِ عقل واقعات کے عادی تھے۔ مولانا کی تصانیف ان سے خالی ہیں۔ وہ تاریخی واقعات میں روایت اور درایت دونوں کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ اس لئے اُن کے نزدیک تاریخ نہ صرف آرٹ ہے نہ سائنس بلکہ اِن دونوں کا مجموعہ ہے

---

[1] الفاروق ص۱۵-۱۶ اس کی تفصیل سیرۃ کے دیباچہ میں بھی ملتی ہے ملاحظہ ہو سیرۃ جلد پ ہ

مولانا کے نزدیک تاریخی تصنیفات کے لئے دو چیزیں نہایت اہم اور ضروری تھیں:-

(۱) جس عہد کا حال لکھا جائے اُس زمانہ کے ہر قسم کے واقعات قلمبند کیے جائیں۔ یعنی تمدن، معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب، ہر چیز کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے۔

(۲) تمام واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے۔

مولانا نے اپنی تصانیف کے سلسلے میں صرف تاریخ کی کتابوں سے استفادہ نہیں کیا بلکہ تراجم، طبقات، جغرافیہ، سفرناموں، نقشہ جات جہاں سے جو چیزیں مفید مطلب ہاتھ آئیں لے لیں۔ مگر اس کا ہمیشہ خیال رکھا کہ صرف معتبر اور قابل اعتماد کتابوں اور اُن کی بھی مستند اور صحیح تر روایتوں کو درج کیا جائے۔ چنانچہ اُنھوں نے ہمیشہ ان روایات کو قلم انداز کر دیا جن کی صحت میں اُن کو ذرا بھی شبہ تھا۔ یا جو اُن کی کسوٹی پر پُوری نہیں اُترتی تھیں۔ شبلی کے نزدیک قدیم تاریخوں میں مفید باتیں نہیں ملتیں۔ وہ صرف دور از کار اور غیر ضروری واقعات کی کھتونیاں ہیں۔ شبلی کا معیار تاریخ ذیل کے جملوں سے معلوم ہو سکتا ہے:-

"تاریخ عالم کا ہر واقعہ بہت سے مختلف واقعات کے سلسلے میں بندھا ہے۔ انھیں ریشہ دوانیوں کا پتہ لگانا اور اُن سے ذی عیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کا مستنبط کرنا، یہی

چیز ہے جو علم تاریخ کی جان اور روح ہے"[1]

مولانا نے اُنہی لوگوں کو اپنا ہیرو منتخب کیا ہے جنھوں نے اپنے عہد میں تہذیب و تمدن کو زیادہ ترقی دی تھی، اور اُن کے حالات کے ضمن میں اسلامی تمدنی کارناموں کو نہایت واضح طور پر نمایاں کیا جا سکتا تھا۔ مولانا پہلے شخص ہیں جنھوں نے تاریخ کے مفہوم میں وسعت پیدا کی، اور اپنی وسیع النظری سے اُن خانوں کو پُر کردیا جن کو اسلامی مورخین خالی چھوڑ گئے تھے۔ عام خیال یہ ہے کہ مولانا کا تاریخ کے میدان میں قدم رکھنا محض اس وجہ سے تھا کہ وہ مسلمانوں کو ان کے اسلاف کی گزشتہ شوکت و عظمت کی داستان سُنانا چاہتے تھے۔ (شبلی اس گزشتہ عظمت کی مداحی کرتے تھے اور حالی اس کا نوحہ کرتے تھے) لیکن کچھ ایسے بھی ہیں جو شبلی کو مورخ سے زیادہ متکلم جانتے ہیں۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ شبلی کی تاریخی تصانیف میں بھی متکلمانہ شان پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولانا نے جب تصنیف و تالیف کے میدان میں قدم رکھا اُس زمانے میں یوروپین مصنفین اسلام کے بعض مذہبی، تمدنی اور معاشرتی مسائل پر بڑے زور و شور کے ساتھ نکتہ چینیاں کررہے تھے، اور سرسیدؒ اور مولوی چراغ علی وغیرہ اُن کے مقابلے میں تھے۔ ان دونوں میں یہ کمزوری تھی کہ وہ ان

---

[1] المامون ص ۹ نقش چہارم (مطبع مفید عام)

اعتراضوں کا تحقیقی جواب دینے کے بجائے اصل مسائل میں تاویل کرتے تھے۔ اُن کی کوششیں صرف مذہبی و معاشرتی مسائل کے جواب تک محدود تھیں۔ اُن کے علاوہ بہت سے تاریخی اعتراضات بھی تھے، مثلاً:-

(۱) مسلمانوں نے اسلام کو بزورِ شمشیر پھیلایا، اور دوسری قوموں پر نہایت جابرانہ اور ظالمانہ حکومت کی۔

(۲) وہ نہایت وحشی، جنگجو اور غیر متمدن تھے۔

علامہ شبلی نے اپنی تاریخی تصانیف اور مقالات میں اُن اعتراضات کا نہایت مدلل جواب دیا ہے۔ اور اور اُن کے دعووں کی غلطیاں دکھائی ہیں۔ قدیم کتابوں میں جدید تمدن و معاشرت کے متعلق جو باتیں انھیں مل جاتی تھیں، انھیں بڑی آب و تاب سے پیش کرتے تھے۔ مثلاً کھانے کے آداب میں لکھتے ہیں:-

"بچوں میں جس وقت تمیز کے آثار ظاہر ہوں اُسی وقت سے اُس کی دیکھ بھال رکھنی چاہیئے۔ بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے تعلیم کی ابتداء یہیں سے شروع ہونی چاہیئے۔ اس کو سکھانا چاہیئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے۔ دسترخوان پر جو کھانے سامنے اور قریب ہوں اُسی کی طرف ہاتھ بڑھانا چاہیئے۔ ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے۔ کھانے کی طرف یا کھانے والوں

کی طرف نظر نہ جائے۔ جلد جلد نہ کھائے۔ نوالہ اچھی طرح چبائے
ہاتھ اور کپڑے کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائیں۔ زیادہ خوری
کو معیوب ثابت کیا جائے۔ کم کھانا، معمولی کھانے پر اکتفا
کرنا۔ دوسروں کو کھلا دینا۔ ان اوصاف کی خوبی دل میں
بٹھائی جائے۔"ؔ

اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

"امام صاحب کا یہ دستور العمل بالکل حکیم برسن یونانی
کے اُس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے جس کو ابن مسکویہ نے
کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے
نقل کیا ہے۔"ؔ

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ مولانا مغربی تمدن سے
متاثر تھے اور مسلمانوں کو اس کی طرف مائل کرنا چاہتے تھے۔
اس میں شبہ نہیں کہ وہ یوروپین تمدن کو بہت زیادہ ترقی یافتہ
سمجھتے تھے اور اس کی بعض خوبیوں کو پسند بھی کرتے تھے۔لیکن
اس کے ساتھ اُس کی برائیوں پر بھی نگاہ تھی۔ مثلاً وہ عورتوں کی
بے پردگی کو ناپسند کرتے تھے۔"پردہ اور اسلام" کے نام سے

؎ المامون صہ ۹ نقش چہارم (مطبع مفید عام)
؎ الغزالی صہ ۸۶ (مطبوعہ معارف سنہ ۱۹۵۲ء)

اُنھوں نے ایک مضمون بھی لکھا ہے جس میں تاریخی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے ثابت کیا ہے کہ جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے میں پردہ کا رواج تھا۔ گلبدن بیگم کے "ہمایوں نامہ" پر جو تنقید لکھی ہے اُس میں خاص طور پر اُس زمانے کے تمدنی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو واقعات انتخاب کئے ہیں ان میں ذکر کے قابل یہ ہیں:-

(۱) عورتیں پڑھنے لکھنے کے علاوہ فنونِ سپہگری سے بھی واقف ہوتی تھیں، اور سفر اور شکار میں گھوڑے پر سوار ہوتی تھیں۔ یہاں تک کہ بعض عورتیں مردانہ لباس پہنتی تھیں۔

(۲) عورتوں کا نہایت احترام کیا جاتا تھا۔

(۳) ملکی معاملات میں عورتوں سے مشورہ لیا جاتا تھا۔

(۴) عورتوں کو اپنی شادی اور نکاح کے معاملے میں پوری آزادی حاصل تھی۔

یہ تمام باتیں جدید تہذیب و معاشرت کے مطابق ہیں، لیکن ان سب کے بعد لکھتے ہیں:-

"لیکن ہمارے زمانہ کے پردہ شکن گروہ کو یہ سُن کر مایوسی ہوگی کہ ان سب باتوں کے ساتھ عورتیں نامحرم سے پردہ کرتی تھیں اور بغیر نقاب اور برقعے کے باہر نہیں نکلتی تھیں۔"

دَورِ جدید کے بعض تعلیم یافتہ ہندی مسلمانوں پر اس قسم

کے اعتراضات کرتے تھے۔ چنانچہ ایک ہندو مضمون نگار نے ملاسیح کی رامائن پر ایک مضمون لکھا تھا جس میں اس قسم کے خیالات ظاہر کئے تھے :۔

(۱) مسلمانوں نے صدیوں اس ملک پر حکومت کی اور اس کا خاتمہ بھی ہوگیا مگر اس ملک کے علم و ادب کی طرف اُنھوں نے توجہ بہت کم کی۔

(۲) اس زمانے میں کوئی ہندوانہ قصّہ لکھنا مسلمانوں کے لئے آفت سے کم نہ تھا۔ ہندوؤں کی کوئی بات اپنے قلم سے لکھنے میں مسلمان مصنف کو کافر بننے کا خوف اتنا تنگ کرتا تھا کہ وہ ایک وہم گھبرا جاتا تھا۔

(۳) جہانگیر کے وقت تک یہ حالت تھی کہ اگر کوئی مسلمان ہندو کی باتوں کی طرف متوجہ ہو تو اُس کو کافر سمجھا جاتا تھا۔

اس کے جواب میں مولانا نے "مسلمانوں کی علمی بے تعصبی اور ہندو بھائیوں کی ناسپاسی" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا۔ جس میں تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں نے نہایت بے تعصبی سے ہندوؤں کے علوم و فنون سیکھے اور سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے کرائے۔ مولانا نے ہندوؤں کے اس خیال کی تردید کی کہ "مسلمانوں نے ہندوؤں کے تمدن کو تباہ کر ڈالا" اور اس کے

مقابلہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستان آکر یہاں کی تمدنی حالت کو بہت زیادہ ترقی دی۔ چنانچہ عبدالرحیم خان خاناں کے حالات میں لکھتے ہیں:۔

"ان کوتاہ نظروں کو معلوم نہیں کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کی افتادہ زمین کو چمن زار بنادیا تھا۔ دنیا جانتی ہے کہ ہندو پہلے پتوں پہ رکھکر کھانا کھاتے تھے۔ زمین پہ سوتے تھے، بن سِلے کپڑے پہنتے تھے، تنگ مکانوں میں بسر کرتے تھے مسلمانوں نے آکران کو کھانے پینے، رہنے سہنے، وضع لباس، فرش وفروش، زیب و زینت کا سلیقہ سکھایا۔" [۱]

دوسرے قسم کے اعتراضوں میں ایک اہم مسئلہ "جزیہ" کا تھا، اس کے جواب میں مولانا نے ایک مضمون "الجزیہ" نام سے لکھا۔ آرمینیا کے جھگڑے میں ترکوں پر جو الزامات لگائے گئے تھے ابھی اُن کی تحقیق بھی شروع نہ ہوئی تھی کہ یورپ کے اہل قلم نے ایک ہلچل مچادی کہ مسلمانوں کے مذہب میں عیسائی رعایا پر ظلم کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اور اس وجہ سے یہ یقین کرنا کہ ترکوں نے وہ تمام ظالمانہ کارروائیاں کی ہونگی گویا اس بات کا یقین کرنا ہے کہ ترک اپنے مذہب کے پابند ہیں اور پورے پابند۔ اس غلط فہمی کو دُور کرنے کے لئے "حقوق ذمیین" کے نام سے ایک علیحدہ مقالہ لکھا اور دکھادیا

---

[۱] مقالات شبلی جلد چہارم ص ۸۰۷ (مطبوعہ معارف)

کہ اُن کے الزامات بے بنیاد ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ثابت کردیا کہ مسلمانوں نے ذمیوں کے ساتھ یہ سلوک کئے:

(۱) جائداد اور جان و مال کے حقوق میں مسلمان اور ذمی برابر کا درجہ رکھتے ہیں۔

(۲) اُن کے تمام مذہبی حقوق محفوظ تھے، اور ان کو ہر قسم کی مذہبی آزادی تھی۔

(۳) ذمیوں کے رتبہ اور اعزاز کا ہر موقع پر خیال رکھا جاتا تھا۔ اور اُن کے ساتھ ہمدردانہ برتاؤ کیا جاتا تھا۔

(۴) اُن کو نظام سلطنت میں دخل تھا، اور ہر قسم کے ذمہ دارانہ عہدے ملتے تھے:

شبلی نے جہانگیر پر جو مضمون سپرد قلم کیا ہے اُس کی تمہید میں لکھتے ہیں :-

"یورپ کے بے درد واقعہ نگاروں نے سلاطین اسلام کی غفلت شعاری، عیش پرستی، سیہ کاری کے واقعات کو اس بلند آہنگی سے تمام عالم میں مشہور کیا ہے کہ خود ہمیں کو یقین آچلا اور تقلید پرست تو بالکل یورپ کے ہم آہنگ بن گئے"[1]

عالمگیر پر جو الزامات لگائے جاتے تھے اُن کی تردید میں مولانا نے ایک مفصل مضمون لکھا جو "الندوہ" کے کئی نمبروں میں نکلا۔ اس قسم

---

[1] مقالات شبلی جلد چہارم صہ ۸۲ (معارف پریس)

کے بعض اعتراضوں میں شیعہ بھی ہندوؤں کے ہمنوا ہیں۔ اس لئے جواب میں مولانا نے اُن کو بھی شامل کرلیا۔ اگرچہ اُنھوں نے "الفاروق" میں تاریخی کتابوں کی تحریر کا یہ اُصول قرار دیا ہے:۔

"مورخ کا اصلی فرض یہ ہے کہ وہ سادہ واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز نہ کرنے پائے۔ یورپ میں آجکل جو بڑا مورخ گزرا ہے اور جو طرز حال کا موجد ہے "رینکی" ہے۔ اُس کی تعریف ایک پروفیسر نے ان الفاظ میں کی ہے۔ اُس نے تاریخ میں شاعری سے کام نہیں لیا۔ وہ نہ ملک کا ہمدرد بنا نہ مذہب اور قوم کا طرفدار ہوا۔ کسی واقعہ کے بیان کرنے میں مطلق پتہ نہیں لگتا کہ وہ کن باتوں سے خوش ہوتا ہے، اور اس کا ذاتی اعتقاد کیا ہے" لہ

لیکن مولانا نرے "مورخ" ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ "متکلم" بھی ہیں اس لئے اُن الزامات کی تردید میں وہ اپنے اسلامی جوش کو نہیں چھپا سکتے، اور اُن کی تحریر سے صاف نظر آتا ہے کہ وہ ایک غیور مسلمان ہیں جو اس قسم کے بیجا اتہامات اور حملوں کو برداشت نہیں کرسکتا۔ عالمگیر والے مضمون میں جس موقع پر اس کی تردید کی ہے کہ عالمگیر نے شیواجی کے ساتھ جیسا کہ یوروپین مورخین کا خیال ہے اچھا سلوک نہیں کیا۔ وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ اُس کے

لہ الفاروق صفحہ ۳ (معارف پریس)

اعزاز کو نہایت مناسب طریقے پر قائم رکھا۔ لکھتے ہیں :۔
"اس سے زیادہ اور کیا چاہتا تھا، کیا شاہنشاہ ہند ایک مفتوح رہزن کے لئے تخت سے اتر آتا۔ بے شبہ یورپ اس قسم کی جھوٹی اور مکارانہ خوشامدوں کی مثالیں پیش کرسکتا ہے لیکن اسلام سے اس کی توقع نہیں رکھنی چاہیئے"
ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :۔
"یوروپین مؤرخوں کے اعتراضات (جیساکہ آگے ثابت ہوگا) اگرچہ نہایت بے سروپا ہوتے ہیں اور اس لئے ان کا جواب دینا نہایت آسان بات ہے لیکن با ایں ہمہ جواب دینے والا سخت مشکل میں پڑ جاتا ہے۔ یوروپین مصنفین ایک اعتراض کے بیان کرنے میں جو خود غلط ہوتا ہے پے در پے اور بہت سے جھوٹ ملاتے جاتے ہیں۔ جواب دینے والا ایک جھوٹ کا جواب دینا چاہتا ہے تو سامنے ایک اور جھوٹ نظر آتا ہے، ادھر متوجہ ہوتا ہے تو ایک اور جھوٹ نمایاں ہوتا ہے۔ مسلسل دروغ بیانی اور اختراعوں کے ہجوم پر بے اختیار اس کو طیش آجاتا ہے اور بجائے اس کے کہ وہ سکون اور اطمینان کے ساتھ اصل واقعہ کے انکشاف کی طرف متوجہ ہو غصہ سے بے قابو ہوجاتا ہے، خود مجھ پر یہی اثر پڑتا ہے۔"

مولانا نے تاریخی کتابوں کی طرز تحریر کا جو اُصول قائم کیا تھا اکثر اُس سے ہٹ جاتے ہیں، جس کا خود اُن کو بھی احساس تھا مگر اس کی وجہ سوا اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ بعض اوقات یورپین مصنفین کے مسلسل جھوٹ سے گھبرا کر بے قابو ہو جاتے ہیں اور ان کا قلم جادۂ اعتدال سے ہٹ جاتا ہے، اور وہ تھوڑی دیر کے لئے یہ بھول جاتے ہیں کہ اُن کا قلم ایک مؤرخ کا قلم ہے جس کو جذبات سے نہیں صرف واقعات سے سروکار رکھنا چاہیئے۔ ایسے موقعوں پر اُن کے ذاتی اعتقادات کی جھلک دکھائی دینے لگتی ہے۔ مگر ایسی مثالیں شاذ و نادر ہی ملیں گی

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا اگر مولوی سید محمد عبداللہ ایم۔ اے، ڈی لٹ کے مضمون پر جو "شبلی کا نظریۂ تاریخ" کے عنوان سے مارچ اور اپریل ۳۵ء کے معارف کے پرچوں میں شائع ہوا تھا اظہارِ خیال کر دیا جائے۔ اس سوال کے جواب میں کہ شبلی کا "تاریخی نظریہ" خود اُن کا اپنا تھا یا یورپین مصنفین کے اثر کا نتیجہ؟

اگرچہ فاضل مقالہ نگار نے یہ اعتراف کیا ہے کہ "مولانا شبلی یورپ کے نہ مقلد تھے اور نہ عقیدت مند۔ تاہم ہر ممکن طریقہ سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شبلی کو مغربی تحریک نے شبلی بنایا۔ ہمیں اُن کے اس نظریہ کی تردید کی ضرورت نہیں۔

کیونکہ مولانا کو خود اعتراف ہے کہ انھوں نے یورپ کی تاریخی ترقیوں اور نکتہ آفرینیوں کو پیش نظر رکھکر اپنی تاریخی تصنیفات مرتب کی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:-

"تاریخ کے فن میں اہل مغرب نے جو نئے نئے برگ و بار پیدا کئے ہیں، اُن میں ایک یہ بھی ہے کہ اشخاص اور اقوام کی تاریخ سے گزر کر علوم و فنون کی تاریخ لکھتے ہیں ...... اس قسم کی کوئی تصنیف اُردو بلکہ فارسی اور عربی میں بھی موجود نہ تھی ...... علم کلام کی تاریخ لکھنے سے ایک طرف تو اسلامی لٹریچر کی ایک بڑی کمی پوری ہوتی ہے تو دوسری طرف یہ تصنیف جو درحقیقت علم کلام کی تصنیف ہے تاریخ کے دائرے میں آجاتی ہے۔" [۱]

یورپ کی اس تاریخی ترقی کی بناء پر اُن کو مسلمانوں کی قدیم تاریخی تصنیفات بالکل ناکافی نظر آتی ہیں۔ جن کا اعتراف اُنھوں نے اِن الفاظ میں کیا ہے:-

"موجودہ زمانہ میں تاریخ کا فن ترقی کے جس پایہ پر پہونچ گیا ہے اور یورپ کی دقیقہ سنجی نے اُس کے اُصول و فروع پر جو فلسفیانہ نکتے اضافہ کیے ہیں اُس کے اعتبار سے ہماری قدیم تصنیفات ہمارے مقصد کے لئے بالکل

---

[۱] علم الکلام صہ ۴ (طبع پنجم معارف پریس)

ناکافی ہیں۔" لے

تاہم مولوی سید عبداللہ صاحب نے اس نظریہ کو جس طرح ثابت کیا ہے اُس سے ہمیں اتفاق نہیں. کیونکہ اُن کا استدلال محض قیاس پر مبنی ہے جس کا صحیح ہونا ضروری نہیں، ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

"...... یہ ایک ایسا واقعہ ہے جس کا اعتراف خود شبلی نے متعدد موقعوں پر اپنی تصانیف میں نہایت جرأت سے کیا ہے۔"

اور پھر ایک جگہ یہ سطریں نظر آتی ہیں:-

"تصانیف کا شوق مجھے اُن تاریخی تصنیفات کے دیکھنے سے ہوا تھا جو یورپ میں چھپی تھیں۔ اور ایک موقع پر مجھ کو بہت سی یک جا مل گئی تھیں۔ جن کو میں نے پہلے نہیں دیکھا تھا۔"

مولانا شبلی کی اس تحریر سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ تاریخ نگاری میں یورپ کے مقلد تھے صحیح نہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ان کتابوں کے پڑھنے کے بعد مولانا کو تصنیف کا اس لئے شوق پیدا ہوا کہ اس سے پہلے ہندوستان میں عربی کی ایسی تصانیف موجود نہ تھیں جن سے اسلامی تاریخ و علوم و فنون کے متعلق مواد حاصل کیا جا سکتا

لے المامون نقش چہارم ص۵

اس اقتباس میں جن کتابوں کا حوالہ ہے اُن سے مراد یورپین تصانیف نہیں بلکہ عربی کی وہ قدیم تصانیف مراد ہیں جو یورپ سے شائع ہوئیں ان کے مطالعہ سے یورپین مؤرخین کی تقلید کا نتیجہ کہاں سے نکلتا ہے۔ سید عبداللہ صاحب کے دلائل کی غلطی اس موقع پر سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہے، جب وہ لکھتے ہیں:-

"وہ (شبلی) بعض موقعوں پر یورپین تصنیفات کے متعلق اپنے جذبۂ تحسین کو چھپا نہ سکتے تھے۔"

اور اپنے اس دعوے کے ثبوت میں شبلی کا یہ جملہ نقل کرتے ہیں:-

"یورپین مؤرخوں کی تصنیفات کشتِ زعفران نظر آتی ہیں"

شبلی کے اس جملہ کو جو درحقیقت یورپین مورخین کی تصنیفات کی "ہجو ملیح" ہے مدح سمجھنا مضحکہ خیز ہے۔ مشہور ہے کہ کشتِ زعفران کو دیکھنے سے بے ساختہ ہنسی آتی ہے۔ شبلی کا مطلب یہ ہے کہ یورپین مؤرخین کی تصانیف میں اس قدر تمسخر آمیز معلومات درج ہوتی ہیں کہ ان کو دیکھ کر انسان بے اختیار ہنس پڑتا ہے۔

سید عبداللہ صاحب کے استدلال کی سب سے زیادہ غلط مثال یہ ہے، لکھتے ہیں:-

"شبلی کے شاگردوں اور دوستوں کی ایک بہت بڑی جماعت انگریزی تعلیم سے بہرہ ور تھی۔ اُن کے اپنے خاندان میں۔

انگریزی کا رواج عام ہوچکا تھا۔ اُن کے حقیقی بھائی مہدی[1] اور جنید وکیل تھے۔ اُن کے چچا زاد بھائی مولانا حمید الدین[2] مشرقی اور مغربی تعلیم کے جامع تھے۔ پھر دوستوں میں شیخ عبدالقادر ایم۔ اے، ایم۔ مہدی حسن، سید نواب علی ایم۔ اے۔ عطیہ حنفی۔ شاگردوں میں سید سلیمان اور مولانا عبدالماجد[3] وغیرہ سب انگریزی سے واقف تھے۔ شبلی اپنی تصانیف کی ترتیب و تحریر کے دوران میں اپنے ان انگریزی داں دوستوں اور شاگردوں سے پُورا فائدہ اُٹھاتے تھے۔"

سید عبداللہ صاحب نے مولانا کے جن عزیزوں، شاگردوں اور دوستوں کے نام گنائے ہیں وہ سب اُس زمانہ کے بعد پیدا ہوئے جب مولانا اپنی تاریخی تصنیفات کا بلند معیار قائم کرچکے تھے۔ سید عبداللہ صاحب نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مولانا شبلی کی ذہنی تربیت میں مصر کا بھی کچھ کم حصہ نہیں اور اس پر ذیل کے دلائل قائم کیئے ہیں:-

---

[1] مہدی بیرسٹر تھے۔

[2] حمید الدین ماموں زاد بھائی تھے۔

[3] سید سلیمان انگریزی سے بہت کم واقف تھے، اور عبدالماجد صاحب مولانا کے شاگرد نہیں۔ سید عبداللہ صاحب مولوی ماجد کو عبدالماجد سمجھے اور غالباً ان کو مولانا کے اس خط سے غلط فہمی ہوئی جو اُنھوں نے

(۱) "مصر میں مغرب پسند علمار کی ایک بہت بڑی جماعت پیدا ہوچکی تھی جس کی کوشش سے انگریزی لٹریچر کا ایک منتخب سرمایہ عربی زبان میں منتقل ہوچکا تھا اور بہت سی اوریجنیل (Original) تصانیف بھی شائع ہوکر اطراف و اکناف ملک میں پھیل چکی تھیں۔

(۲) "اور مولانا شبلی اُس لٹریچر کو منگواتے تھے اور اُس سے فائدہ اُٹھاتے رہتے تھے۔ کارلائل کی کتاب (Hero & Hero Worship) عربی بناس ہی میں اُن کے پاس آئی، اور اُنھوں نے اُس سے بہت فائدہ اُٹھایا۔ الیٹر مصری بھی ترجمہ کے ذریعہ سے اُن کی نگاہوں سے گزرا اور فرید وجدی نے اسلام کے ثبوت اور فلسفۂ حال کی تطبیق پر مصر سے جو پرچہ نکالا اس کو مولانا شبلی نے بہت پسند کیا۔

واقعہ یہ ہے کہ مولانا سیاحتِ مصر سے بہت پہلے اپنا تاریخی معیار قائم کرچکے تھے۔ البتہ اسلامی تاریخ کا ہندوستان میں جو سرمایہ تھا تنہا اُس سے مولانا کے بلند معیار کے مطابق معلومات حاصل نہ ہوسکتے تھے۔ اس لئے اُنھوں نے روم و مصر و شام کا سفر کیا۔ تاکہ وہاں

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) شروانی صاحب کے نام ۱۲۔ جون ۱۹۱۵ء کو لکھا ہے، اور جس میں لکھتے ہیں:

"مولوی ماجد میرے شاگرد ہیں اور ادب مجھ سے پڑھتے ہیں" (مکاتیب شبلی جلد اول ص ۱۹۱)

کے اسلامی کتب خانوں سے معلومات فراہم کر سکیں۔ اس لیے درحقیقت اُن کی ذہنی تربیت میں مصر کا کوئی ہاتھ نہیں۔ البتہ مصر میں جو تراجم اور تصنیفات شائع ہوتے رہتے تھے اُن کو وہ ضرور منگوایا کرتے تھے، لیکن اُن سے اُن کے ذوقِ طلب کو بہت کم تشفی ہوتی تھی۔ کارلائل کی کتاب میں لفاظی اور انشاء پردازی کے سوا ٹھوس معلومات بہت کم ہیں اور اس سے مولانا نے صرف سیرۃ النبیؐ میں ایک جگہ فائدہ اُٹھایا ہے، اور اس کے چند انشاء پردازانہ فقرے نقل کئے ہیں۔ فرید وجدی کے متعلق مولانا کے خیالات یہ ہیں:-

> "فرید وجدی کے کمالات کے اعتراف کے ساتھ ہم کو کسی قدر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اُن کی مذہبی معلومات سطحی اور سرسری ہیں، اس لئے جب وہ حدیث یا قرآن مجید کے متعلق کچھ لکھتے ہیں تو اُن کی کم مایگی کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔" [۱]

اور مصر کی تصانیف پر اس طرح اظہارِ رائے کیا ہے:-

> "حال میں علم کلام کے متعلق مصر، شام، اور ہندوستان میں متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، اور نئے علم کلام کا ایک ذخیرہ ہو گیا ہے۔ یا تو وہی فرسودہ اور دور از کار مسائل اور دلائل

---

[۱] مقالاتِ شبلی جلد پنجم صفحہ ۱۳۵ (معارف پریس)

ہیں جو متاخرین اشاعرہ نے ایجاد کئے تھے۔ یا یہ کیا ہے کہ یورپ کے ہر قسم کے معتقدات اور خیالات کو حق کا معیار قرار دیا ہے، اور پھر قرآن و حدیث کو زبردستی کھینچ تان کر اُن سے ملادیا ہے۔ پہلا کورانہ تقلید اور دوسرا تقلیدی اجتہاد ہے، اس لئے میں نے اُن تصنیفات سے قطع نظر کرلی ہے"۔ [1]

اصل یہ ہے کہ مولانا نے یوروپین تصنیفات اور زمانہ کے عام رجحانات کے اثر سے تاریخ کا جو معیار قائم کیا وہ اسلامی اور یوروپین دونوں قسم کی تاریخی تصنیفات سے مختلف تھا۔

(۱) یورپ نقل و روایت کی پروا نہیں کرتا، لیکن مولانا نے بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کے مطابق سلسلۂ روایات کو اسلامی تاریخ کا طغرائے امتیاز قرار دیا ہے۔

(۲) البتہ یہ سلسلۂ روایات عقلی عنصر کی آمیزش سے خالی تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلامی مؤرخ نقل و روایت میں سچائی کے خیال سے کسی قسم کی آمیزش کو جائز نہیں خیال کرتے۔ سیرۃ النبی میں مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"اربابِ سیر کو اکثر واقعات کے اسباب و علل سے بحث نہیں ہوتی۔ نہ اُن کی تلاش و تحقیق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ اس باب میں یورپ کا طریقہ نہایت

---

[1] علم الکلام طبع پنجم ص۲ (معارف پریس)

غیر متعدل ہے۔ یورپین مصنف ہر واقعہ کی علّت تلاش کرتا ہے اور نہایت دور از کار قیاسات اور احتمالات سے سلسلۂ معلومات پیدا کرتا ہے۔ اس میں بہت کچھ اُس کی خود غرضی اور خاص مطمح نظر کو دخل ہوتا ہے، وہ اپنے مقصد کو ایک محور بنالیتا ہے۔ تمام واقعات اُسی کے گرد گردش کرتے ہیں۔ بخلاف اس کے اسلامی مؤرخ نہایت سچائی اور انصاف اور خالص غیر طرفداری سے واقعات کو ڈھونڈھتا ہے۔ اس کو اس سے کچھ غرض نہیں ہوتی کہ واقعات کا اثر اُس کے مذہب پر، معتقدات پر، اور تاریخ پر کیا پڑے گا۔ اس کا قبلۂ مقصد صرف واقعیت ہوتی ہے۔ وہ اس پر اپنے معتقدات اور قومیت کو بھی قربان کردیتا ہے۔ لیکن اس میں حد سے زیادہ تفریط ہوگئی اس بات سے بچنے کے لئے کہ واقعات، رائے سے مخلوط نہ ہوجائیں وہ پاس پاس کے ظاہری اسباب پر بھی نظر نہیں ڈالتا، اور ہر واقعہ کو خشک اور ادھورا چھوڑ دیتا ہے۔ مثلاً اکثر لڑائیوں کو اس طرح شروع کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے فلاں قبیلہ پر فلاں وقت فوجیں بھیجیں، لیکن اس کے اسباب کا ذکر مطلق نہیں کرتے جس سے عام ناظرین پر یہ اثر پڑتا ہے کہ کفار پر حملہ کرنے اور اُن کو تباہ و برباد کرنے کے لئے

کسی سبب اور وجہ کی ضرورت نہیں۔ صرف یہ عام وجہ کافی ہے کہ وہ کافر ہیں۔ اس سے مخالفین یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا۔"[1]

اقتباس مذکورۂ بالا سے اسلامی اور یورپین مورخین میں مولانا نے جو خامیاں محسوس کیں پورے طور پر معلوم ہو جاتی ہیں۔ مولانا نے ان دونوں میں سے کسی کی تقلید نہیں کی بلکہ دونوں کی اچھائیوں کو لے لیا اور برائیوں کو نظرانداز کر دیا۔ چنانچہ ایک طرف انھوں نے اسلامی مؤرخین سے صحت روایت کو لیا، دوسری جانب سلسلۂ واقعات میں اُن کے اسباب وعلل اور نتائج پر بھی نگاہ رکھی۔ جو یوروپین مؤرخین کا طریقہ ہیں۔ بے اعتدالیوں اور قیاس آرائیوں سے احتراز کیا ہے اور تاریخ میں جن عقلی اُصول سے کام لیا جاسکتا تھا اُن کا سراغ خود اسلامی تصنیفات سے لگایا۔

(۳) خود سلسلۂ روایات کی تنقید کی، اور ایسے اُصول قائم کیے جن سے موجودہ حالات وضروریات کے مطابق اسلامی روایات کی تنقید کی جاسکے۔ لیکن یہ اُصول بھی خود اُن کی ایجاد نہ تھے، بلکہ فقہاء اور محدثین نے خود اس قسم کے اُصول قائم کر دیے تھے۔

(۴) اور چونکہ بقول مولانا:-

"یہ ایک بدیہی بات ہے کہ ہر زمانے کا مذاق مختلف ہے جن

---

[1] سیرۃ النبی ص۳۴ (نامی پریس کانپور)

باتوں کو قدما نے اس خیال سے نظر انداز کر دیا کہ یہ جزئی اور
عام معمولی باتیں تصنیف کی متانت کے شایاں نہیں۔ آج
اُنھیں کی تلاش ہے، کہ اس عہد کی عام معاشرت اور طرزِ
زندگی کا اُن سے اندازہ کیا جائے۔" لے

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے اپنی تاریخی تصنیفات کے دو حصّے کیے ہیں۔ پہلے میں معمولی واقعات کا بیان ہے جو عموماً تاریخوں میں مل سکتے ہیں۔ لیکن دوسرے حصے کے لئے جس قسم کے واقعات درکار ہیں اُن کی تلاش وجستجو اُنھوں نے نہ صرف تاریخی تصنیفات میں کی ہے بلکہ تراجم، طبقات، مقامی جغرافیے، سفرنامے، نقشہ جات وغیرہ سے جہاں سے بھی اُن کو مفید معلومات حاصل ہو سکے اُن سے فائدہ اُٹھایا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی تاریخی تصنیفات مختلف علوم وفنون مثلاً فقہ، حدیث، تفسیر، ادب اور دوسرے علوم وفنون کا مجموعہ بن گئی ہیں۔ جن کی تصدیق اُن کی تصنیفات اور مضامین کے حوالوں سے ہوتی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا پر یورپین تصنیفات کا محض اس قدر اثر پڑا کہ اُنھوں نے اسلامی تاریخ کا ایک نیا خاکہ تیار کیا۔ لیکن اس خاکے میں اُنھوں نے جو آب ورنگ بھرا وہ تمام تر اسلامی تصنیفات سے ماخوذ ہے۔ اُنھوں نے یورپین مصنفین کی کبھی کورانہ تقلید

لے المامون نقش چارم صـ۹ (مفید عام آگرہ)

نہیں کی ، اور مصر و شام کے بعض مصنفین سے تو کسی قسم کا بھی
فائدہ نہیں اُٹھایا ۔

شبلی

متکلم

مولانا شبلی نے مذہبی ماحول میں آنکھیں کھولیں۔ اُن کے والد اور والدہ دونوں بڑے مذہبی، دیندار، صوم و صلوٰۃ کے پابند، اور تہجد گزار تھے۔ اور چونکہ یہ بزرگ نئے اثرات سے محفوظ تھے اس لئے انھوں نے اپنی پہلی اولاد (علامہ شبلی) کو علم دین کے لئے وقف کیا۔ چنانچہ مولانا نے قرآن مجید اور فارسی کی ابتدائی تعلیم گاؤں ہی پر رہ کر حکیم عبداللہ اور مولوی شکراللہ سے حاصل کی۔ پھر اعظم گڈھ کے مدرسۂ عربیہ میں مولوی فیض اللہ سے عربی کی کچھ کتابیں پڑھیں۔ کچھ دنوں مولوی عباس صاحب سے جو بڑے منطقی اور مناظرہ پسند تھے، تعلیم پائی۔ اس کے بعد غازی پور کے مدرسہ چشمۂ رحمت میں کچھ دن گزارے۔ مگر حقیقی تعلیم در اصل اُس وقت سے شروع ہوئی جب مولوی فاروق صاحب چریا کوٹی جو فلسفہ، منطق، ہندسہ اور فارسی ادب کے ماہر تھے غازی پور سے اعظم گڈھ آئے، اور شیخ صاحب (مولانا کے والد) کے قائم کردہ مدرسۂ عربیہ میں مدرس اول مقرر ہوئے۔ مولانا نے اُن کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا، اور معقولات کی جس حد تک تعلیم پائی، تمام ہندوستان میں اُس سے

زیادہ ممکن نہ تھی۔ مولانا کی تعلیم میں منطق کی عملی مشق کی جو کوشش مولانا فاروق صاحب نے فرمائی تھی اُس کا اثر یہ تھا کہ وہ نہ صرف تحریر و تقریر بلکہ ہر معیانہ گفتگو میں منطقی ترتیب استدلال اور اُصولِ مناظرہ کو پیشِ نظر رکھتے تھے۔ چنانچہ یہ رنگ اُن کی طبیعت میں رچ گیا اور آخر دم تک قائم رہا۔

شبلی مذہبی آدمی تھے۔ چنانچہ اُن کی ابتدائی تصنیف "ظل الغمام فی مسئلۃ القراۃ خلف الامام" اور "اسکات المعتدی" اس کی شاہد ہیں کہ اگر وہ علی گڑھ نہ آئے ہوتے تو اُن کی تصانیف کا کیا رخ ہوتا۔

راقم کا خیال ہے کہ مولانا کا یہ رنگ ہمیشہ قائم رہا۔ البتہ علیگڑھ کے قیام اور زمانہ کے مذاق کے اثر سے صرف اُس کی شکل بدل گئی ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اُس زمانہ میں مذہبی بحث و مناظرہ کے تین میدان تھے، عیسائی، شیعہ اور اہلِ حدیث۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو الکلام، علم الکلام، الفاروق اور سیرۃ النعمان، انھیں تینوں مباحث کی بدلی ہوئی اور شائستہ شکلیں ہیں:-

الکلام : عیسائیوں کے جواب میں

الفاروق : شیعوں کے جواب میں، اور

سیرۃ النعمان : اہل حدیث کے مقابلہ میں۔

علم الکلام[1] اسلام کے عقائد نہایت سادہ و صاف ہیں۔ صحابہٴ کرام جو کچھ

---

[1] اس کتاب پر مصنف کی اپنی رائے یہ ہے:-
"میں نے "علم الکلام" نہایت ناتمام [؟] اب لکھی ہے اور وہ درحقیقت میری تصنیف [؟] سے ناقص حصہ ہے (ملاحظہ ہو مکاتیبِ شبلی جلد دوم صفحہ ۱۵ مطبوعہ معارف ۱۹۱۷ء"

رسول اللہ سے سنتے تھے یا آپ کو جو عمل کرتے دیکھتے تھے اُس کی صحت پر ایمان رکھتے تھے، اور بے چون وچرا اس پر عمل کرتے تھے۔ گو بعض صحابہ اسلامی عقائد وتعلیمات پر عقلی حیثیت سے بھی غور کرتے تھے لیکن عقل کو اُن کی صحت کا معیار نہ بنایا تھا۔ جو چیز عقلی حیثیت سے سمجھ میں نہ آتی اس پر ایمان کے لئے قولِ رسول کافی تھا۔ لیکن جتنا زمانہ گزرتا گیا ایمان کی یہ قوت کمزور پڑتی گئی۔ خصوصاً عباسی دور میں جب یونان و ایران کا فلسفہ اور اُن کے علوم عربی زبان میں منتقل ہوئے، اور دوسری قوموں سے مسلمانوں کا ربط ضبط بڑھا تو قدرتاً اُن کے عقائد وخیالات سے متاثر ہوئے۔ عباسی دور میں مختلف قوموں اور فرقوں کو مذہبی بحث و مناظرہ کی تام آزادی تھی۔ اس کے اثر سے مسلمانوں کے بھی عقائد میں موشگافیاں اور نئے نئے مسائل اور فرقے پیدا ہوگئے۔ اس کے علاوہ مفتوحہ قومیں نے جو تلوار سے مسلمانوں کا مقابلہ نہ کرسکتی تھیں اُن پر ذہنی اور دماغی حملے شروع کردیے۔ ان اسباب نے بعض ضعیف العقیدہ مسلمانوں کے عقائد میں رخنہ پیدا کردیا۔ اور وہ دوسری قوموں کے عقائد و خیالات سے متاثر ہونے لگے۔ گو اس وقت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینوں کی زبانیں بند کردی جاتیں۔ لیکن علمائے اسلام نے اس سے زیادہ موثر اور کارگر طریقہ اختیار کیا۔ علاج بالمثل کے طریقہ سے فلسفہ کے اعتراضات کا رد، فلسفہ ہی کے ذریعہ سے کیا۔ خصوصاً معتزلہ

سنے جن کے عقائد کی بنیاد عقل پر تھی۔ اسلامی عقائد کی حفاظت میں فلسفہ کا سنگین حصار قائم کردیا۔ اور "عقلیت" کا سیلاب اس سے ٹکراکر بکھر گیا"۔

"ان ہی معرکوں کے کارنامے ہیں جو آج علم کلام کے نام سے مشہور ہیں"۔[1]

نئے علم کلام کی ضرورت

زمانہ کی رفتار اور انسان کی ذہنی و دماغی ترقی کے ساتھ ساتھ اہل زمانہ کا مذاق اور رجحان بھی بدلتا رہتا ہے۔ عباسیوں کے زمانے میں فلسفۂ یونان کا زور تھا، اور ہر چیز اسی کے معیار سے جانچی جاتی تھی۔ اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا ہے۔ دنیا کی ذہنی اور دماغی سطح بہت بلند ہوگئی ہے، اور یونان کے قیاسی وظنی فلسفہ کی جگہ جدید فلسفہ وعلوم نے جن کی بنیاد تجربات اور مشاہدات پر ہے لے لی ہیں۔ اعتراضات اور اُن کے جوابات کی نوعیت بدل گئی ہے، پہلے صرف چند مذہبی عقائد تک اعتراضات محدود تھے، اب ان کی زد میں مذہب کے ساتھ تاریخ، تہذیب، معاشرت غرض قوم و مذہب کا پورا نظام زندگی آگیا ہے۔ جس کے جواب کے لئے ایک جدید علم کلام کی ضرورت تھی۔ مولانا شبلی نے اس پر قلم اُٹھانے سے برسوں پہلے اس کو محسوس کرلیا تھا چنانچہ انہوں نے ندوہ کے پہلے اجلاس منعقدہ ۱۲-۱۴ اپریل ۱۸۹۵ء میں علماء کے فرائض پر جو مضمون پڑھا تھا اس میں علماء کو خاص طور پر ان الفاظ میں توجہ دلائی تھی:-

---

[1] علم الکلام (نقش پنجم صـ۲ (معارف پریس)

"دوسرا بہت بڑا فرض جو علماء پر ہے وہ اس وقت دہریت و الحاد کے اثر کا رد کرنا ہے۔ جو آجکل یورپ میں پھیل کر ہندوستان کی طرف بڑھتا آتا ہے۔ غالباً اس مرض کے پھیلنے سے کسی کو انکار نہیں ہے، گفتگو جو کچھ ہے وہ علاج کے طرز و طریقہ میں ہے۔ لیکن میرے نزدیک ہم کو اس باب میں زیادہ غور و فکر کی حاجت نہیں۔ یہ بیماری پہلے بھی ایک دفعہ اسلامی ممالک میں پھیل چکی ہے، اور اطبائے شریعت یعنی علمائے سلف کا علاج اس کے دفع کرنے میں کارگر ثابت ہوا۔ عباسیوں کا اول اول زمانہ تھا کہ فلسفۂ یونان کا ترجمہ ہوا اور ساتھ ہی چاروں طرف الحاد کی ہوا چل گئی۔ اکثر فقہاء اور بعض محدثین نے اس کا یہ علاج تجویز کیا کہ سرے سے فلسفہ پڑھانا جائے۔ یہاں تک کہ علم کلام کو اس لحاظ سے ممنوع قرار دیا کہ اس میں عقلیات کی آمیزش تھی امام شافعی کا قول ہے ان یضربوا بالجرید ویطاف بھم فی القبائل یعنی اہل کلام کے بارے میں میرا فیصلہ ہے کہ ان کے درّے لگائے جائیں اور قبائل میں اُن کی تشہیر کی جائے۔ اس علاج نے بلحاظ حالات موجودہ کسی قدر فائدہ دیا۔ یعنی بعض نیک دل فلسفہ پڑھنے سے رک گئے۔ لیکن پورا نفع نہ ہوا۔ کیونکہ سیکڑوں ہزاروں مسلمان منطق و فلسفہ پر ایسے فریفتہ ہو گئے تھے کہ اس کو بالکل چھوڑ نہ سکتے تھے۔ آخر علماء نے

---

[1] علم الکلام نقش پنجم صفحہ ۲ مطبوعہ معارف پریس ۱۹۳۹ء

دوسرا علاج سوچا، یعنی فلسفہ کے مسائل پر اطلاع حاصل کر کے فلسفہ کے رد کے لئے علم کلام ایجاد کیا۔ اس علاج کے مجوز امام غزالی، امام رازی، ابن رشد، قاضی عضد وغیرہ تھے۔ اور واقعی یہ اُن کی تدبیر نہایت کارگر نکلی۔ اسی کا اثر ہے کہ اگرچہ درس نظامیہ میں تمام علوم و فنون سے زیادہ منطق و فلسفہ کی کتابیں زیر درس ہیں تاہم مذہبی عقائد کو اُن سے کچھ ضرر نہیں پہونچتا۔

ہمارے زمانہ میں بھی اس مرض نے ظہور کیا ہے اور پہلی قسم کا علاج بھی ہو چکا ہے۔ اب اگر وہ علاج مفید ثابت ہو تو فبہا ورنہ دوسری قسم کا علاج شروع کیا جائے، اور امام غزالی اور امام رازی کی روحیں تازہ کی جائیں۔"[1]

جدید علم کلام پر تصانیف

مغربی علوم اور مغربی تہذیب کا حملہ ساری دنیائے اسلام پر یکساں تھا۔ اس لئے مصر و شام و ترکی وغیرہ کے زمانہ شناس علمار نے بھی جدید علم کلام کی ضرورت محسوس کی اور اُس کے مختلف پہلوؤں پر کتابیں لکھیں۔ ہندوستان میں سب سے پہلے سر سید ادھر متوجہ ہوئے۔ اُنھوں نے اسلامی عقائد اور تعلیمات کی تطبیق اُصولِ فطرت (Nature) سے کرنے کی کوشش کی جس کا نمونہ اُن کی تفسیر ہے:

---

[1] خطباتِ شبلی ص ۳۶-۳۵، مطبوعہ معارف پریس ۱۹۴۱ء

مولانا شبلی نے جس وقت علم کلام کی طرف توجہ کی اُس وقت اُن کے سامنے اس کے دو نمونے تھے۔ ایک قدیم علم کلام کا نمونہ۔ جس پر قدماء کی بکثرت کتابیں موجود تھیں۔ لیکن جدید علوم نے پرانے فلسفے اُس کے اعتراضات اور اُن کے جوابات و طریقۂ استدلال کو بالکل بیکار کر دیا تھا۔ اُن کے اعتراضات کے مقابلہ کے لئے بالکل نئے علم کلام کی ضرورت تھی جس کی بنیاد نئے علوم اور اُن کے طریقۂ استدلال پر ہو۔ دوسرا نمونہ سرسید کے علم کلام کا تھا کہ جہاں اسلامی عقائد و تعلیمات اور جدید علوم و فنون میں کوئی تعرض ہو تو اسلامی تعلیمات کو توڑ مروڑ کر اُن کو اُنہی کے مطابق بنایا جائے، یا اُن کی صحت سے انکار کر دیا جائے۔ یہ طریقہ پہلے طریقہ سے بھی زیادہ نامناسب تھا۔ اس سے اسلام کا چہرہ بکسر حد تک مسخ ہو جاتا تھا۔ اس لئے مولانا شبلی نے اِن دونوں کے درمیان ایک تیسری راہ اختیار کی، اور نئے علم کلام کو بھی بالکل اُسی اُصول پر مرتب کرنا چاہا جس اُصول پر اُنھوں نے فنِ تاریخ کا ایک جدید خاکہ تیار کیا تھا۔ یعنی اُنھوں نے نئے علم کلام کو مرتب تو موجودہ مذاق اور موجودہ ضروریات کے لحاظ سے کیا لیکن بزرگانِ سلف کی محنتوں کو بھی ضائع نہیں ہونے دیا۔ اور وہ اس راہ میں جو کام کر گئے تھے اُس کو اُنھوں نے نئے انداز سے پیش کیا۔ اس سلسلہ میں اُنھوں نے پہلے علم کلام کی تاریخ لکھی تاکہ معلوم ہو جائے کہ ہر عہد میں علم کلام کی کیا نوعیت

بھی دور میں کیا کیا ترقیاں اور تغیرات ہوئے - اور ہر دور میں اعتزالیوں کی نوعیت کیا تھی - اور ائمہ اسلام نے اُس کے رد کا کیا طریقہ اختیار کیا ۔

قدیم علم کلام کی بھی دو جداگانہ قسمیں تھیں - اور ان دونوں کے مقاصد بالکل الگ الگ تھے - ایک علم کلام تو وہ تھا جو خاص سنی فرقوں کے آپس کے اختلافِ عقائد سے پیدا ہو تھا اور دوسرا وہ تھا جو فلسفہ کے مقابلہ کے لئے ایجاد ہوا - امام غزالی کے زمانے تک دونوں بالکل الگ الگ رہے - امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے ان دونوں کو آپس میں ملا دیا - امام رازی نے اس کو ترقی دی لیکن متاخرین نے اس قدر غلط مبحث کر دیا کہ فلسفہ، کلام، اصولِ عقائد سب مل ملا کر معجون مرکب بن گیا۔[1]

شبلی سے پہلے علم کلام کا یہی انداز قائم تھا ۔

شبلی کی تجویز | مولانا پہلے شخص ہیں جنھوں نے ان دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر کے عقلی علم کلام کے نمونے پر نئے علم کلام کو مرتب کیا ۔ اس سلسلہ میں پہلا سوال جو ان کے دماغ میں پیدا ہوا یہ تھا :۔

(۱) قرآن مجید میں جو کچھ مذکور ہے اُس کو بالکل عقل کے موافق ثابت کیا جائے ، مگر یہ آسان کام نہ تھا - قدیم زمانے میں عقلی علم کلام

---

[1] علم کلام - ص

کے بانیوں میں ابومسلم اصفہانی، ابوبکر اصم، ابوالقاسم بلخی وغیرہ نے بالکل عقلی اصول کے مطابق قرآن مجید کی تفسیریں لکھی تھیں۔اور ان اعتراضات کی تردید کی تھی جو معقول و منقول میں تطبیق دیتا تھا۔عام طور پر اگرچہ یہ لوگ معتزلی اور بدعقیدہ سمجھے جاتے تھے تاہم امام رازی نے اُن کے اس قسم کے اقوال تفسیر کبیر میں درج کردیئے ہیں، اور بعض موقعوں پر ان کی نسبت تحسین آمیز کلمات لکھے ہیں[1]۔

چونکہ مولانا کے نزدیک یہی مسائل امام رازی کے اصل خیالات اور علم کلام کی جان ہیں اس لئے اُنھوں نے علم کلام کی تاریخ میں ان کو ڈھونڈھ ڈھونڈھکر جمع کیا ہے۔

(۲) عقلی اصول پر علم کلام کے مرتب کرنے سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ وہ مسائل جو علم کلام کے دائرے سے خارج سمجھے جاتے تھے اور جن کی بنا پر مخالفین اسلام قرآن مجید یا اسلام پر اعتراض کرتے تھے اُن کی تنقید بھی علم کلام کا ایک ضروری جزو قرار پائی۔اصل یہ ہے کہ عقلی علم کلام کے مخاطب در اصل معترضین اسلام ہیں۔امام غزالی، امام رازی اور معتزلہ نے اسی گروہ کو مخاطب کیا تھا، اور خود مولانا کے نزدیک بھی یہی اُن کے مخاطب تھے۔ جیسا کہ مولانا کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:۔

"امام رازی نے مطالب عالیہ میں نبوت کی بحث کو تخمیناً ساٹھ

---

[1] علم کلام

صفحوں میں لکھا ہے۔ اس میں قریباً پچاس صفحے ہرت ملاحدہ
کے اعتراضات کی تفصیل میں ہیں۔ اسی طرح نہایت اتفقوں میں
قرآن مجید کے معجز ہونے پر منکرین کی زبان سے سیکڑوں
اعتراضات نقل کئے ہیں۔ انھیں اعتراضات اور شبہات
کا اُٹھانا درحقیقت اصل علم کلام ہے۔" [له]

مولانا نے جدید علم کلام میں اسلام کے اصلی عقائد ومسائل کے اثبات پر دلیلیں قائم کی ہیں۔ لیکن یہ دلائل عام متکلمین کے دلائل سے مختلف ہیں۔ متاخرین متکلمین کا یہ انداز تھا کہ وہ مسائل پر استدلال کا وہ طریقہ اختیار کرتے تھے جو زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتا تھا اور جس میں قدم قدم پر مشکلیں پیش آتی تھیں۔ مگر مولانا نے اس طریقہ سے احتراز کیا۔ مولانا شبلی فطرتاً سادگی، سلاست اور صفائی پسند کرتے تھے۔ اس لئے متاخرین کا یہ طریقہ انھیں پسند نہ تھا، کیونکہ جدید عہد میں جس میں شبلی تھے تحریر کی صفائی، دلیل کی وضاحت اور سلجھاپن سب سے ضروری چیز سمجھی جاتی تھی۔ شبلی اس نکتہ کی ضرورت اور اہمیت سے پوری طرح واقف تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

"سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ دلائل وبراہین ایسے صاف، وسادہ
پیرائے میں بیان کئے جائیں کہ سریع الفہم ہونے کے ساتھ ـــــ

[له] علم الکلام نقش پنجم صہ ۱۸۰

دل میں اتر جائیں۔ قدیم طریقہ میں پیچ در پیچ مقدمات، منطقی اصطلاحات، اور نہایت دقیق خیالات سے کام لیا جاتا تھا۔ اس طریقہ سے مخالف مرعوب ہو کر چپ ہو جاتا تھا، لیکن اُس کے دل میں یقین اور وجدان کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی تھی۔"[1]

اسی بنا پر مولانا نے اُن لوگوں کو بھی متکلمین میں داخل کر لیا ہے جو بظاہر متکلمین میں داخل نہ تھے۔ اور انہیں کی زبان سے اُن مسائل کو ثابت کیا ہے۔ سوانح مولانا روم کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"مولانا روم کو دنیا جس حیثیت سے جانتی ہے وہ فقر و تصوف ہے، اور اس لحاظ سے متکلمین کے سلسلہ میں اُن کو داخل کرنا اور اس حیثیت سے اُن کی سوانح عمری لکھنا لوگوں کو موجب تعجب ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک اصلی علم کلام یہی ہے۔ کہ اسلام کے عقائد کی اس طرح تشریح کی جائے اور اُس کے حقائق و معارف اس طرح بتائے جائیں کہ خود بخود دل نشین ہو جائیں۔ مولانا نے جس خوبی سے اس فرض کو ادا کیا ہے مشکل سے اس کی نظیر مل سکتی ہے۔ اس لئے اُن کو زمرۂ متکلمین سے خارج کرنا سخت ناانصافی ہے۔"[2]

---

[1] الکلام نقش چہارم۔ ص۔
[2] سوانح مولانا روم ص۱ مطبوعہ معارف ۱۹۳۵ء

ایک دوسرے موقع پر اُنھوں نے اس طرح اظہار خیال کیا ہے:-

"......اشاعرہ اور مولانا کے طرز استدلال میں یہ فرق ہے کہ اشاعرہ جس چیز کو ثابت کرتے ہیں اس کو بزور منوانا چاہتے ہیں کہ یہ مگر یہ نہ ہوگا تو یہ لازم آئے گا۔ اور یہ لازم آئیگا تو محال لازم آئیگا۔ مخاطب ان فرضی محالات کے دام میں گرفتار ہو جانے کے ڈر سے بعض اوقات مسئلہ کو مان لیتا ہے لیکن جب دل کو ٹٹولتا ہے تو اس میں یقین یا ظن کی کوئی کیفیت نہیں پاتا۔ بخلاف اس کے مولانا محالات اور ممتنعات کا ڈراوا نہیں دکھاتے بلکہ مسئلہ مبحوث فیہ کو جو بعید ہوتا ہے اس کو مختلف تمثیلات اور تشبیہات سے دُور کرتے ہیں، اور ایسے قرائن پیش کرتے ہیں جن سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا یوں ہونا زیادہ قرین عقل ہے۔"[1]

شبلی کا کام آسان نہ تھا۔ ہندوستان میں عربی کی درسی کتابیں تو مل جاتی تھیں لیکن قدماء کی اہم تصانیف یا تو ملتی نہیں تھیں اور اگر خال خال کہیں تھیں بھی تو عام طور پر اُن کا علم نہ تھا۔ پھر وہاں تک رسائی ناممکن تھی۔ اسی لئے شبلی علی گڑھ آنے سے پہلے یورپ کی شائع کردہ عربی کتابوں کے مطالعہ سے قبل اس قسم کا کوئی کام شروع نہ کرسکے۔ لیکن علم الکلام لکھتے وقت متکلمین کی قدیم

---

[1] سوانح مولانا روم صہ ۲ے

تصانیف کو پیش نظر رکھنا ضروری تھا، اس لئے کہ ان میں بکثرت خود کلام مجید سے استدلال ہوتا تھا چنانچہ علم الکلام میں ابن رشد کا ذکر یوں لکھتے ہیں

> "علم الکلام میں عام طریقہ یہ تھا کہ مسائل عقائد پر جو اصلی استدلال پیش کرتے تھے وہ اپنی ایجاد ہوتے تھے، بخلاف اس کے علامہ موصوف نے مسائل مذکورہ بالا پر جو دلیلیں قائم کی ہیں سب خاص قرآن مجید سے اخذ کیں - علامہ موصوف کا دعویٰ ہے، اور اس کو انھوں نے بخوبی ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کے دلائل جس طرح خطابی اور اقناعی ہیں یعنی عام آدمی کو اُن سے تسلی ہوجاتی ہے، اسی طرح وہ قیاسی اور برہانی بھی ہیں۔ یعنی منطق کے اُصول اور معیار پر پورے اُتر سکتے ہیں۔" [1]

شبلی کے علم کلام کا نمونہ بعض مسائل پر بحث	اس طریقے کے مطابق اُنھوں نے خدا کے اثبات پر قرآن مجید کے استدلال کے طرز پر

یہ دلیل قائم کی ہے کہ عالم "کامل اور بے نقص ہے، موزوں و مرتب ہے، ایسے اُصول اور ضوابط کا پابند ہے جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتے۔ یہ دلیل کا صغرا ہے کبرا خود ظاہر ہے۔ یعنی جو چیز کامل، مرتب اور مستحکم النظام ہوگی وہ خود بخود پیدا نہیں ہوگئی ہوگی، بلکہ کسی صاحب قدرت اور صاحب اختیار نے اس کو پیدا کیا ہوگا۔ اس استدلال میں

---

[1] علم الکلام نقش پنجم صہ ۱۱۰

عالم کے حدوث و قدم کی کوئی بحث پیش نہیں آتی۔ بلکہ اگر عالم کو قدیم بھی تسلیم کرلیا جائے تب بھی یہ دلیل صحیح ہوگی۔ اس بنا پر انھوں نے قاعدہ کے اعتراضات کے جواب میں یہ تسلیم کرلیا ہے کہ عالم اجزائے دیمقراطیسی سے بنا ہے۔ عالم قدیم ہے، مادہ کے اجزاء متحرک ہیں۔ حرکت مادہ کی ذاتیات میں سے ہے۔ مختلف قوانین قدرت ہیں جن کے موافق اجزاء باہم ملتے ہیں، ترکیب پاتے ہیں۔ درمیان میں خاص خاص قوی اور خواص پیدا ہوجاتے ہیں۔ لیکن اسی پر بھی کائنات کا عقدہ حل نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسے وجود کی اب بھی ضرورت پڑتی ہے جو ان تمام قوانین میں باہم توافق، تناسب، ربط اور اتحاد پیدا کردے۔ اور یہی معنی ہیں قرآن مجید کی اس آیت کے:

ولہٗ اسلم من فی السمٰوات والارض طوعًا وکرھًا۔ زمین اور آسمان میں جو کچھ ہے سب اُس کا کہنا مانتے ہیں، بجبر یا بہ خوشی۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ وہ مادہ کو غیر مخلوق مانتے تھے، قرآن و حدیث سے جو کچھ ثابت ہے وہ صرف یہ ہے کہ عالم خدا کا مخلوق ہے۔ لیکن اُس کے قدیم یا حادث ہونے سے بحث نہیں کرتا۔ چنانچہ علم الکلام میں لکھتے ہیں:-

"......لیکن جو مسائل مذہب سے نہایت قریب کا تعلق رکھتے ہیں۔ اُن کو بھی درحقیقت مذہب سے بہت کم تعلق ہے۔ مثلاً عالم کا قدیم ہونا متکلمین کے نزدیک بالکل مذہب کے خلاف ہے۔

لیکن قرآن و حدیث میں عالم کے قدم و حدوث کا کچھ اشارہ نہیں متکلمین کہتے ہیں کہ عالم اگر قدیم ہوگا تو خدا اس کا خالق نہیں ہوسکتا۔ لیکن حکمار کے نزدیک قدیم ہونا اور مخلوق ہونا متضاد باتیں نہیں ہیں۔ اُن کے نزدیک عالم قدیم بھی ہے اور خدا کا پیدا کیا ہوا بھی ہے۔ ہاتھ کو جس وقت حرکت ہوتی ہے قلم کو بھی اُسی وقت حرکت ہوتی ہے۔ یعنی دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہے۔ باوجود اس کے کہ قلم کی حرکت ہاتھ ہی کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے۔" [1]

اس بنار پر اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ مولانا مادہ کو حقیقتاً قدیم مانتے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کو غیر مخلوق بھی مانتے ہیں۔

اسلامی عقائد میں سب سے اہم عقیدہ نبوت کا اثبات ہے اشاعرہ نے اس کو معجزہ کی دلیل سے ثابت کیا ہے۔ مولانا اگرچہ معجزات کے منکر نہیں تھے۔ اور خود الکلام میں انھوں نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اور عقلاً معجزات کے وجود کو ثابت کیا ہے تاہم نبوت کے اثبات کا یہ طریقہ چونکہ گوناگوں اعتراضات کا مورد تھا اور بالخصوص مادیات کے دور میں جب معجزہ کے قائل بہت کم لوگ رہ گئے تھے اس لئے امام غزالی، امام رازی، ابن رشد

[1] علم الکلام ص ۱۰۵

اورشاہ ولی اللہ کی تصریحات سے نبوت کے ثبوت کے ایسے طریقے اختیار کئے ہیں جن کے بعد معجزات کی ضرورت باقی نہیں رہتی نبوت کے ثبوت کے بعد رسول اللہ کی نبوت کو خاص طور پر ثابت کیا ہے:-

"نبوت کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد آنحضرتؐ کا نبی ثابت ہونا ایک مذہبی مسئلہ رہ جاتا ہے۔ نبی کی حقیقت جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے اجزائے ذیل سے مرکب ہے۔

(۱) خود کامل ہو۔

(۲) دوسروں کو کامل کر سکتا ہو

(۳) اُس کے علوم و معارف اکتسابی نہ ہوں، بلکہ منجانب اللہ ہوں۔

یہ تمام باتیں جس کمال کے ساتھ آپ کی ذات مبارک میں موجود تھیں کیا ابتدائے آفرینش سے آج تک اُس کی نظیر مل سکتی ہے"[۵]

ان الفاظ کی بناء پر کون کہہ سکتا ہے کہ مولانا نبوت کو ایک کسبی چیز سمجھتے تھے۔ یہ وہ عقائد ہیں جو قدیم علم کلام کی کتابوں میں بھی مذکور ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اِن مسائل پر ان سے پہلے غور و فکر ہو چکا تھا۔ تاہم شبلی کی اہمیت بھی نظرانداز نہیں کی جا سکتی ان کا کارنامہ یہ ہے کہ اُنھوں نے جدید طریقہ پر پیش کیا۔ اور ان کے متعلق جو معلومات متقدمین کی کتابوں میں منتشر تھیں اُن کو خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا۔ لیکن اُن کے علاوہ جدید علم کلام کے اور بھی اجزاء ہیں جو قدیم علم کلام کی کتابوں میں مذکور نہیں کیونکہ

---

۵ الکلام: نقش چہارم ص ۱۲۰

"...... قدیم علم کلام میں صرف عقائد اسلام کے متعلق بحث ہوتی
تھی - کیونکہ اُس زمانہ میں مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات
کئے تھے عقائد کے متعلق تھے - لیکن آجکل تاریخی، اخلاقی
تمدنی، ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے - یورپ کے
نزدیک کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابلِ اعتراض نہیں
جس قدر اُس کے قانونی اور اخلاقی مسائل ہیں - اُن کے
نزدیک تعدد نکاح، طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب
میں جائز ہونا اُس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے
بڑی دلیل ہے - اس بناء پر علم کلام میں اس قسم کے مسائل
سے بھی بحث کرنی ہوگی اور یہ حصہ بالکل نیا علم کلام ہوگا"[1]

مولانا نے الکلام میں اس قسم کے جن مسائل سے بحث کی ہے،
حسب ذیل ہیں :-

(۱) حقوق انسانی،
(۲) وراثت،
(۳) عورتوں کے حقوق
(۴) اسلام ترقی اور تمدن کا مانع نہیں مؤید ہے،
(۵) دین و دنیا کا باہمی تعلق،

تعدد ازدواج، غلامی، اور جہاد پر اُنھوں نے کچھ نہیں لکھا - لوگوں کا

---

[1] الکلام صفحہ ۱۰

خیال ہے کہ اس سلسلے میں وہ سرسیدؒ اور اُن کے بعض رفقاء کی تحریروں کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن اس کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

"الکلام"

الکلام کی اشاعت کے ساتھ ہی اُس پر اعتراضات کی بارش شروع ہوگئی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ علامہ شبلی نے جن مباحث پر قلم اُٹھایا تھا اُن کے بارے میں تین قسم کے خیالات کے اشخاص تھے۔ ایک پُرانی لکیر کے فقیر جنہیں جدید فلسفہ اور مغربی علوم و فنون سے بالکل آگاہی نہ تھی۔ دوسری جماعت مغرب زدہ انتہا پسندوں کی تھی جو ہر مغربی مصنف کے خیال کو وحی اور الہام سمجھتے تھے۔ حتیٰ کہ اسلام پر اُن کے اعتراضات کو بھی وہ ناقابلِ تردید سمجھتے تھے تیسری جماعت اعتدال پسندوں کی تھی جن میں قدیم و جدید کا نہایت اچھا امتزاج تھا۔ سرسید اور اُن کے تمام رفقاء اِسی آخرالذکر جماعت میں سے تھے۔ اور پُرانے خیال کے علماء پہلی جماعت میں۔ دوسری جماعت جدید مغربی ذہنیت کے لوگوں کی تھی۔

الکلام میں چونکہ اعتدال کی راہ اختیار کی گئی تھی اس لئے اس سے قدامت پسند اور جدت پرست دونوں جماعتوں میں برہمی پیدا ہوگئی تھی، اول الذکر جماعت میں اس لئے کہ شبلی نے پُرانی

ڈگر سے الگ نئی راہ کیوں اختیار کی اور جدت پرستوں میں اس لئے کہ اُنھوں نے اس کو قدامت کا جدید نمونہ سمجھکر ناقابل قبول تصور کیا۔ اور اس پر سخت اعتراضات کئے۔ اِس جماعت کے نمایندے مسٹر عبد الماجد، حال (مولانا عبد الماجد) نے "الناظر" میں الکلام پر تنقیدی مضامین کا ایک سلسلہ شروع کردیا۔ اُنھوں نے شبلی پر مختلف قسم کے اعتراضات کئے ہیں، مثلاً:-

(۱) جدید علم کلام لکھنے کے لئے عقائد اسلام سے پُوری واقفیت ہونے کے ساتھ ساتھ، جدید فلسفہ کا جاننا بھی ضروری ہے۔ جس سے مولانا شبلی محروم ہیں۔

(۲) شبلی کی تصانیف فرید وجدی، ایک مصری مصنف کی تصنیف سے ماخوذ ہے۔

(۳) شبلی نے جن فلسفیانہ مسائل مثلاً مذہب و سائنس، وجود باری، معجزہ اور نبوت، روحانیت وغیرہ پر بحثیں کی ہیں۔ اُن کی تردید کی جاسکتی ہے۔

چنانچہ مسٹر عبد الماجد نے "طالب علم" کے نام سے ان میں سے ہر ایک عنوان پر مخالف گروہ کے دلائل نہایت شرح اور تفصیل سے پیش کئے ہیں۔

(۴) یہ بھی اعتراض ہے کہ مسائل زیر بحث میں سے اکثر پر شبلی نے نہایت سرسری بحث کی ہے۔

ان تنقیدوں کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ناقد (جیساکہ اُس زمانہ میں علامہ عبداللہ یوسف علی نے لکھا تھا) "مذہب" کو نہایت محدود معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ اور اُس کے بیانات جو بظاہر وقیع معلوم ہوتے ہیں نہایت سطحی ہیں۔ طالب علم نے اپنے خیالات کی تائید میں بکثرت مغربی مصنفین کی رائیں اور اُن کی تصانیف سے سندیں پیش کی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو خود اپنے اعتراضات پر اعتماد نہیں۔ اور اُسے ڈر ہے کہ پڑھنے والے اسے تسلیم نہ کریں گے۔

اس سے انکار نہیں کہ شبلی نے متنازعہ فیہ مسائل پر جو کچھ لکھا ہے اس کو قطعی اور آخری نہیں کہا جا سکتا۔ "مابعد الطبیعاتی" مسائل کا کیا ذکر ہے خود سائینس میں جہاں ہر نتیجہ بدیہیات اور تجربات سے حاصل کیا جاتا ہے کسی چیز کے متعلق قطعیت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ طالب علم نے دکھلایا ہے کہ جن مسائل پر "الکلام" کی بنیاد ہے، مغربی مصنفین نے کس طرح اُن کی تردید کی ہے۔ طالب علم اگر تلاش کرتے تو خود مسلمان اور خاص طور سے مشرق کے محدود میں ان مسائل پر مختلف بحثیں مل جاتیں۔ اس لئے ان مسائل کا متنازعہ فیہ ہونا کسی طرح کتاب کی وقعت کو کم نہیں کرتا۔ پھر یہ کہ شبلی کو ایک بہت بڑے مفکر یا فلسفی کا درجہ نہیں دیا جاتا جس سے غلطی کا امکان نہ ہو۔

اگر یہ اعتراض تسلیم کرلیا جائے کہ اصل کتاب فرید وجدی کی ہے تو کوئی اعتراض ہی باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ فرید وجدی جدید فلسفہ سے واقف ہے۔ تنقید الکلام کے سلسلے میں جوابی تنقیدیں بھی نکلیں۔ ان میں زیادہ تر منطقیانہ استدلال سے کام لیا گیا ہے۔ اور "وجود باری تعالیٰ" اور "نبوت کی ضرورت" کو منطقیانہ دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن یہ تنقیدیں نہایت سرسری ہیں۔ طالب علم نے خود اس کا اعتراف کیا ہے کہ باوجود خامیوں کے کتاب میں بعض ایسی خوبیاں موجود ہیں جو سرسید کی بعض تصانیف کے سوا اُردو میں اور کسی تصنیف میں نہیں مل سکتیں۔ شبلی نے خطابیات سے کام نہیں لیا ہے اور نہ:

"خطابی جملوں کو منطقی دلائل کا قائم مقام بنایا ہے"۔[1]

شبلی کی مخصوص متانت کا اعتراف طالب علم کو بھی ہے۔ اور اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ تمام کتاب میں:

"ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملتا جو متانت کے خلاف ہو، یا جس سے کسی فریق کی دل آزاری و دل شکنی ہو، نہ کسی مقام پر طعن و تشنیع ہے۔ اور نہ کہیں توہین و تحقیر کے الفاظ ہیں"[2]

ایک اور خصوصیت یہ ہے:-

---

[1] الناظر جلد اول نمبر ۱۹ جنوری ۱۹۱۱ء صفحہ

[2] " " " " " صفحہ ۹

"الکلام کا کوئی صفحہ کھولو اس قدر دلچسپی ہوگی کہ بجائے کسی خشک علمی تصنیف کے یہ معلوم ہوگا کہ کوئی دلچسپ افسانہ پڑھ رہے ہو۔ ممکن ہے کوئی شخص جہاں تک مضمون کا تعلق ہے الکلام کے تمام استدلالات کو غلط و یا در ہوا تصور کرے لیکن بڑے سے بڑا مخالف بھی اُن کی دل فریب طرز ادا کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔"[۱]

الکلام کی اہمیت | اس بحث سے یہ نتیجہ نکالنا نامناسب نہ ہوگا کہ شبلی کی یہ تصنیف باوجود بعض نقائص کے اُردو میں اپنی قسم کی پہلی تصنیف ہے۔ ان مسائل کو سرسید کے سوا اور کسی مصنف نے اس طریقہ سے پیش نہیں کیا۔ لیکن سرسیّد کی تصنیفات پر ایک تو مذہبی نقطۂ نظر سے اعتراضات ہیں، دوسرے ان کی تحریر ایسی شگفتہ اور لوچدار نہیں جیسی الکلام کی ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ الکلام کے بعد بھی کوئی دوسری کتاب اس سے بہتر تو کیا اس پایہ کی بھی لکھی نہ جاسکی۔ شبلی کی تصنیف فرید وجدی کی کتاب سے ماخوذ سہی لیکن اس کے بعد بھی دنیا کے مختلف حصوں میں لوگوں نے ان مسائل کی تائید میں سوچا اور سمجھا ہوگا۔ لیکن قدیم و جدید کسی طبقہ میں کوئی ایسا مصنف نہیں پیدا ہوا جو خود اجتہاد نہ کرسکتا تو کم از کم کسی دوسرے ہی کے خیالات

---

[۱] الناظر جلد اول نمبر ۱۹ جنوری ۱۹۱۱ء صہ

کو اپناکر اپنی زبان میں اداکردیتا۔ شبلی نے جو کچھ کیا اس کا اعتراف نہ کرنا بڑی ناشکری ہوگی۔

شبلی

ناقد

"موازنۂ انیس و دبیر" پر ایک نظر

تاریخ تصنیف | مولانا شبلی نے "موازنۂ انیس و دبیر" حیدرآباد کے زمانۂ قیام میں لکھا تھا۔ چنانچہ ۹ر نومبر ۱۹۰۳ء سے پہلے وہ اپنی تصنیف کو اختتام تک پہنچا چکے تھے۔ جیسا کہ ان کے مکتوب مورخہ ۹ر نومبر ۱۹۰۳ء سے معلوم ہوتا ہے۔

"میں نے میر انیس کے کلام پر ایک مفصل ریویو لکھا ہے، جو ایک کتاب کی صورت میں شائع ہوگا۔" [1]

لیکن وہ حیدرآباد سے شائع نہ ہو سکا۔ ۱۹۰۵ء میں جب مولانا وہاں سے مستعفی ہوکر لکھنؤ آ گئے تو یہاں بھی کچھ ایسی پریشانیاں رہیں کہ وہ اسے پریس میں نہ بھیج سکے۔ موازنہ کے دیر میں شائع ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ اس کا مسودہ حیدرآباد میں شمس العلماء سید علی بلگرامی کے پاس جو اُس وقت معتمد تعمیرات تھے پڑا رہا۔ اُنھوں نے نہ خود اس کے چھپوانے کی فکر کی اور نہ مسودہ کو بھیجا [2]۔ مولانا جب اس طرف سے قطعاً مایوس ہو گئے تو اُنھوں نے ۱۹۰۶ء میں

---

[1] مکاتیب شبلی جلد اول۔ طبع دوم ص۔ ۱۰۶
[2] حیات شبلی ص۔ ۳۸۲

موازنہ کو پھر سے ترتیب دینا شروع کیا۔ ۱۵۔ اکتوبر ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں :۔

"موازنۂ انیس و دبیر بہت عمدہ چھپ رہا ہے۔ مسودات کی ترتیب نے شعر العجم میں حرج ڈال دیا ہے۔"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۵۔ اکتوبر ۱۹۰۶ء سے پہلے مولانا اسے دوبارہ مکمل کر کے مطبع میں دے چکے ہیں۔

مرثیہ کی تاریخ، شبلی کا بیان اور اس پر کچھ اضافہ دکن اور شمالی ہند میں مرثیہ گوئی کی اجمالی تاریخ

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شمالی ہند میں ہمایوں کی ایران سے واپسی اور شاہ طہماسپ صفوی سے تعلقات قائم ہونے سے پہلے مجلس عزا کا پتہ نہیں چلتا۔ خود ایران میں شاہ طہماسپ سے پہلے مرثیہ کو ادبی حیثیت حاصل نہیں تھی۔ شبلی نے موازنہ کی تمہید میں صحیح لکھا ہے کہ ایران میں قصیدہ گوئی کا رواج تھا۔ جس نے عرصہ تک مرثیہ گوئی کو فروغ پانے کا موقع نہ دیا۔ شاہ طہماسپ صفوی کے عہد حکومت میں اس کی فرمائش پر محتشم کاشی (المتوفی ۹۹۶ھ) نے اپنا مشہور مرثیہ لکھا۔ جو اب تک ہفت بند کاشی کے نام سے مشہور ہے۔ مولانا شبلی نے لکھا ہے کہ :۔

"محتشم کاشی نے آٹھ دس بندوں کا ایک مرثیہ لکھا جو درد و غم کی اصل تصویر ہے۔"[2]

---

[1] مکاتیب شبلی جلد اول۔ طبع دوم صہ ۲۰۰
[2] موازنۂ انیس و دبیر

محتشم کے بعد اس صنف شاعری کو بڑا فروغ ہوا۔ اس کا سب
سے بڑا سبب یہ تھا کہ شاعری کے عام انداز کے برعکس اس میں
خلوص اور صداقت کو زیادہ دخل تھا۔ اور اس میں ان تکلفات
کا التزام نہیں ہوتا تھا جو فارسی ادب بالخصوص شاعری کی خصوصیات
ہیں۔ باہمہ غزل اور قصیدے نے عرصہ تک مرثیے کو جمنے نہ دیا۔
یہی وجہ ہے کہ طالب آملی، غزالی، تیلی، سلیم، کلیم اور دیگر متاخرین
شعراء کے یہاں مرثیوں کا فقدان نظر آتا ہے۔ مقبل نے البتہ اس کی
طرف توجہ کی اور مرثیہ کو پہلی مرتبہ تاریخ کے رنگ میں لکھا۔ شبلی نے
مقبل کا ذکر کیا ہے لیکن اس کی یہ خصوصیت بیان نہیں کی ہے
کہ اس نے ابتدائے سفر سے لے کر شہادت تک کے تمام واقعات
بالتفصیل اور مسلسل لکھے۔

شبلی نے ہندوستان میں مرثیہ کی مختصر تاریخ بیان کی ہے۔ لیکن
دکنی مراثی کے متعلق اس عہد کی معلومات ناقص تھیں۔ اسی وجہ
سے شبلی ان کا ذکر نہیں کر سکے۔ بعد کی تحقیقات یہ ہیں کہ عادل شاہی
اور قطب شاہی خاندانوں کے بانی امامیہ مذہب کے پیرو تھے، اور
ان کی وجہ سے اثنا عشری عقائد کو اسی طرح دکن میں فروغ ہوا جس
طرح ایران میں صفویوں کے عہد میں ہوا تھا۔ بیجاپور اور گولکنڈے
میں شاہی عاشورہ خانے موجود تھے۔ بیجاپور کے شاہی عاشورہ خانے
کا نام "حسینی محل" تھا جس کی تعریف میں ملک الشعراء نصرتی کا کلام

موجود ہے۔ گولکنڈے میں جو شاہی عاشورہ خانے تھے وہاں باقاعدہ عزاداری ہوتی تھی۔ دکنی مرثیہ گویوں میں عام طور پر ذہنی، غواصی، لطیف، کاظم، افضل، مرزا نوری اور ہاشمی کے نام زیادہ مشہور ہیں ان لوگوں نے مرثیہ کو اُردو نثر میں بھی لکھا ہے۔ دکنی مراثی کا عام رنگ یہ ہے کہ یہ بالعموم ایک مذہبی فریضہ سمجھ کر لکھے گئے ہیں۔ ان میں ادبی اور فنی شان موجود نہیں۔ بعض دکنی حضرات اس پر مصر ہیں کہ ان مراثی میں ادبی شان پائی جاتی ہے۔ لیکن مرثیوں کے مطالعہ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ نظم ہونے کی وجہ سے جابجا استعارات اور لطیف کنائے بل جاتے ہیں، مرثیہ کی زبان البتہ نہایت سادہ ہے۔

شمالی ہند میں مرثیہ گوئی کی ترقی کا ذکر شبلی نے سب سے پہلے سوداؔ کے سلسلے میں کیا ہے۔ حالانکہ اورنگ زیب کے عہد میں یہاں مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کا عام طور پر رواج ہوگیا تھا۔ علاوہ فضلی کے جن کی "دہ مجلس" کا ذکر آزاد نے بھی کیا ہے، مسکین، حزین، اور غمگین نے بڑا نام پیدا کیا۔ شبلی نے مسکین کا نہایت سرسری تذکرہ سوداؔ کے اس شعر کے حوالہ سے کیا ہے:-

اسقاط حمل ہو تو کہیں مرثیہ ایسا
پھر کوئی نہ پوچھے میاں مسکین کہاں ہیں

حالانکہ مسکین اور اس کے دو بھائی حزین اور غمگین اُردو مراثی کے

سلسلے میں خاص طور پر قابلِ ذکر تھے۔ شیخ چاند درگاہ قلی کے حوالہ سے لکھتے ہیں :-

"وے بہ زبانِ ریختہ گفتن مہارت تمام دارند، و درہمہ شہر کلام ایشاں شہرت دارد۔ و در واقعہ ہر سہ کس بسیار خوب می گویند و الفاظ الم آمد بہ مضامینِ حسرت آگیں ایجاد می کنند۔ مسودۂ اشعارش بہ تلاش بدست می آرند۔ و در امثال و اقران افتخار می کنند۔ طرزہائے عجیب و تلاشِ غریب در فکر ایں غزلیاں می آید حق تعزیہ در کلام خود ادا می کنند۔۔۔۔۔۔" [1]

سودا کے بارے میں شبلی نے یہ تو صحیح لکھا ہے کہ اُنھوں نے مرثیہ کی ترقی میں پہلا قدم اٹھایا، اور مرثیہ کو مسدس میں لکھا۔ لیکن اس طرح شبلی سودا کے ساتھ پورا انصاف نہ کر سکے۔ سودا نے صرف "مسدس" ہی نہیں اختیار کیا بلکہ متفردہ، مثلث، مستزاد، مربع، مربع مستزاد، مخمس ترجیع بند اور دہرہ بند اصناف کو بھی اختیار کیا۔ بعض مراثی میں اُنھوں نے واقعاتِ کربلا کو مسلسل تاریخی ترتیب سے بھی لکھا ہے۔ مثلاً جنگ کی تیاری، شہادت حضرت امام حسینؓ، دربار یزیدی میں پیشی وغیرہ۔ اُنھوں نے سب سے پہلے مراثی میں تشبیب لکھی، جس کی طرف لکھنؤ والوں نے بہت دیر میں توجہ کی۔ کردار نگاری اور منظر نگاری کی بھی مثالیں ان کے یہاں ملتی ہیں۔

لکھنؤ میں مرثیہ کی تاریخ | اس کے بعد شبلی نے لکھنؤ میں مرثیہ کی ترقی کا ذکر

---

[1] بحوالہ "سودا" صـ ۲۸۳

کیا ہے۔ اور سب سے پہلے ضمیر کا نام لیا ہے۔ لیکن ان کے کلام کا اتنا مختصر انتخاب دیا ہے کہ پڑھنے والا ان کو میر انیس کے مقابلے میں لانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ صرف چند نمونے ملاحظہ ہوں:۔

گھوڑے کی تعریف:۔

گھوڑا تھا چھلاوا، کبھی یاں اور کبھی واں تھا
آتا تھا نظر اور کبھی نظروں سے نہاں تھا
جوں برق قیام ایک جگہ اس کو کہاں تھا
گہ میمنہ، گہ میسرہ کی سمت رواں تھا
بے حکم تو قاسم کے وہ ٹھہرا نہ کہیں پر
رفتار میں رہ گیا سایہ بھی زمیں پر

تھا اس کا عجب رنگ عجب ڈھنگ عجب چال
دل دیکھنے والوں کے ہوئے جاتے تھے پامال
فخری تھی نہ یاکوتی، نہ تھا موتیوں کا جال
خوشبوئی میں تھے مشکِ ختن چوٹیوں کے بال
اٹھتا قدم انداز سے، رکھتا تھا ادا سے
بے کل ہوا جاتا تھا وہ ہیکل کی صدا سے

سراپا علی اکبر

سرپیچ کا دستار پہ تھا اور ہی سامان
کلغی دیکھنے کی نظر آتی تھی عجب آن

اور موتی کے مالے کی گلے میں بھی نئی شان
خلعت کے ہر اک تار میں تھا برق کا عنوان
اک پھول کا اک موتیوں کا ہار پڑا تھا
ڈوبا ہوا وہ حسن کے دریا میں کھڑا تھا
پانوں سے کیا تھا شب دامادی جو منھ لال
سُرخی سی گلے میں وہی موجود تھی تا حال
اور ہاتھ میں آیا ہوا سسرال کا رومال
پوشاک کی بو باس کا کیا میں کہوں احوال
خوش بو میں نہ اُس گل کا عرق عطر سے کم تھا
خود عطر میں ڈوبا ہوا سرتا بہ قدم تھا

منظر نگاری

نکلا جو سرِ مہر گریبانِ سحر سے
انجم کے گہر گر گئے دامانِ سحر سے
مہتاب کا رنگ اُڑ گیا دامانِ سحر سے
روشن ہوا صحرا رُخِ تابانِ سحر سے
جو وادیِ ایمن میں ہوا طُور کا عالم
وہ خیمۂ شبّیر میں تھا نُور کا عالم
وہ نور کا تڑکا اُدھر اور صبح کا عالم
گھٹنا مہ و انجم کی تجلّی کا وہ کم کم

آتی تھی صدائے دُہل صبح بھی پیہم
چلتی تھی نسیمِ سحری دشت میں تھم تھم
کرتا تھا چراغ سحری عزمِ سفر کا
اور شور درختوں پہ وہ مُرغانِ سحر کا

جذبات نگاری

عابد سے جب سکینہ نے یہ ماجرا سُنا
کہتی چلی کہ العطش اے شاہِ کربلا
لپٹی سموں سے آن کے گھوڑے کے اور کہا
اتنی ہی دیر میں مجھے تم نے بھلا دیا
دیکھو تو بہہ رہا ہے لہو میرے کان سے
فریاد کرنے آئی ہوں میں بابا جان سے

قطعہ

کسی کا کندہ نگینہ پہ نام ہوتا ہے   کسی کی عمر کا لبریز جام ہوتا ہے
عجب سرا ہے یہ دنیا کہ جس میں شام و سحر   کسی کا کوچ کسی کا مقام ہوتا ہے

ان کے کلام پر نظر ڈالئے تو بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں، جن کی طرف شبلی نے اشارہ بھی نہیں کیا ہے۔ ان سے پہلے مراثی بہت مختصر ہوتے تھے۔ انھوں نے اسّی اسّی، نوّے، نوّے بند کے مرثیے لکھے، اور اکثر مراثی تو سو بند سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔

لکھنوی شاعری میں جہاں لوگ ہزل، ریختی، ہجو، اور اندر سبھا کی

طرف مائل تھے۔ انیس نے سب سے پہلے لوگوں کی توجہ اخلاقی شاعری کی طرف موڑی۔ اور انیس کا یہ وہ امتیاز ہے، جو ان کو سرآمد شعراء کی صفِ اولین میں ممتاز درجہ بخشتا ہے۔

ضمیر کے معاصرین میں دلگیر بھی تھے، علامہ شبلی نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ یہ قادرالکلام اور پُرگو شاعر تھے، اور ان کے مراثی نول کشور پریس سے سات ضخیم جلدوں میں شائع کئے ہیں اس میں سے ہر جلد اوسطاً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے اور ہر صفحے پر تقریباً نو بند یعنی ستائیس شعر ہیں۔ اس طرح ان کے اشعار کی مجموعی تعداد چورانوے ہزار سے کچھ اُوپر ہوتی ہے۔ میر ضمیر کی طرح اُنھوں نے بھی تلوار کی تعریف، گھوڑے کی تعریف، سراپا، رزمیہ علٰحدہ علٰحدہ لکھا ہے:

تلوار کی تعریف

گہ صدر پہ، گہ شانوں پہ، گہ فرقِ لعیں پر
گہ رخ پہ گہے کوہ پہ اور گاہ زمیں پر
اسوار پہ تھی گاہ گہے گھوڑے کی زیں پر
تھمتی تھی کسی جا پہ، نہ رُکتی تھی کہیں پر
گہ برق تھی، گہ شعلہ تھی، اور گاہ ہوا تھی
بند آنکھ ہوئی جاتی تھی ہر بار قضا کی

واقعہ نگاری

ہر چند بہت پیاسا تھا وہ صاعقہ رفتار
پر پانی پہ منہ ڈالا نہ اُس گھوڑے نے زنہار
حیواں تھا پر انساں سے سوا مرتبہ داں تھا
منہ پھیر کے عباس کی جانب نگراں تھا

بعد میں انیس نے اسی مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے۔

دو دن سے بے زباں پہ جو تھا آب و دانہ بند
پانی کو ہنہنا کے لگا دیکھنے سمند
ہر بار کانپتا تھا تڑپتا تھا بند بند
جھکارتے تھے حضرتِ عباس ارجمند
تڑپاتا تھا جگر کو جو شور آبشار کا
گردن پھرا کے دیکھتا تھا منہ سوار کا

ضمیر اور دلگیر کے علاوہ فصیح بھی اس عہد کے نامور شعراء میں تھے۔ لیکن وہ ہندوستان سے ہجرت کر کے حج کو چلے گئے اور وہیں سکونت اختیار کرلی۔ اسی لئے ان کے کلام کا سرمایہ زیادہ ترہم تک نہ پہنچ سکا۔ تاہم جذبات نگاری اور واقعات نگاری کی مثالیں ان کے یہاں بھی موجود ہیں۔ خلیق کا ذکر شبلی نے خود کیا ہے اور صحیح لکھا ہے کہ جو کلیات خلیق کے نام سے مشہور ہے اگر وہ فی الحقیقت خلیق کا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انیس کو ان پر ترجیح دی جائے۔

اِس تمہید کے بعد مولانا شبلی نے انیس کی مرثیہ گوئی پر بالتفصیل اظہار خیال کیا ہے، اور بتایا ہے کہ انیس کو منظر نگاری ترکہ میں ملی تھی، پھر فصاحت و بلاغت کے اُصول بتائے ہیں، اوران پر انیس کی شاعری کو پرکھا ہے، یہ اُصول نہایت مستحکم اور قابل قدر ہیں۔ اس کے بعد ایک الگ عنوان قائم کرکے بتایا ہے کہ حسنِ کلام کا ایک بڑا نکتہ یہ ہے کہ مضامین کی نوعیت کے لحاظ سے الفاظ استعمال کیئے جائیں۔

جدید تعلیم یافتہ گروہ قافیہ و ردیف کے التزام کو مضمون کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ تصور کرتا ہے۔ مولانا کے نزدیک ردیف تال و سم کا کام دیتی ہے۔ جس طرح راگ بغیر تال کے بدمزہ معلوم ہوتا ہے، اسی طرح شعر بغیر ردیف کے۔

علم معنی کی کتابوں میں سب سے پہلے فصاحت و بلاغت سے بحث کی جاتی ہے۔ مولانا پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس بحث کو بڑے سلیقے سے اور نہایت سلجھے ہوئے انداز میں پیش کرکے اُردو شاعری پر منطبق کیا ہے۔ اس کے بعد تشبیہات اور استعارات کی بحث آتی ہے۔ جسے مولانا نے بڑے دلکش و دلنشین پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اور ان کے جزئیات اور مدارج پورے طور پر سمجھائے ہیں صنائع و بدائع کو مولانا بھی شاعری اور انشا پردازی کا دیباچۂ زوال سمجھتے ہیں۔ تاہم ان کے نزدیک بعض ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ

بے تکلفی سے بغیر کسی اہتمام کے آجائیں تو کلام میں حسن پیدا ہو جاتا ہے۔

موازنہ پر بحث

شبلی کی تنقید کا جائزہ لینے سے پہلے بعض اُمور کا ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔ مثلاً مرثیہ کی ترقی فنی حیثیت سے انیس سے کم ازکم سو سال پہلے بارھویں صدی ہجری میں سودا، سکندر، مسکین وغیرہ کے عہد میں شروع ہو چکی تھی۔

انیس سے پہلے خود لکھنوی شعرا مرثیہ کو اسی قالب میں ڈھال چکے تھے جس میں وہ انیس کے یہاں ملتا ہے۔

جزئیات نگاری مقبول ہو چکی تھی اور واقعاتِ کربلا کے مختلف حصے کسی نہ کسی شاعر کے یہاں نظم ہو چکے تھے۔

منظر نگاری اور جذبات نگاری دونوں میں دادِ کمال انیس سے پہلے دی جا چکی تھی۔ بایں ہمہ شبلی نے انیس کے کلام کی حسب ذیل خوبیاں بتائی ہیں :-

۱۔ ان کا کلام فصیح ہے،
۲۔ نظم میں کلام کی اصلی ترتیب قائم رہتی ہے۔
۳۔ روزمرہ کا استعمال بڑی خوبی سے کیا ہے،
۴۔ مضامین کی نوعیت کے لحاظ سے الفاظ استعمال کرتے ہیں
۵۔ موزوں بحر، ردیف، قافیہ منتخب کرتے ہیں۔

۶- فصاحت کے ساتھ بلاغتِ کلام اور اس کے جزئیات کا بھی لحاظ رکھتے ہیں۔

۷- جذباتِ انسانی کے نظم کرنے کا خاص سلیقہ ہے۔

۸- منظر نگاری اچھی کرتے ہیں۔

۹- واقعہ نگاری میں کمال حاصل ہے۔

اِن خوبیوں کو شبلی نے دو سو بیترہ صفحات میں متعدد مثالوں سے واضح کیا ہے۔ آخر میں میر انیس کے کلام پر اعتراضات کا ذکر کر کے ان کا جواب دیا ہے اور یہاں کتاب کا ایک حصہ ختم ہو جاتا ہے اصل بحث انیس و دبیر کے موازنہ کی ہے۔ مولانا شبلی دبیر کے متعلق لکھتے ہیں:-

"فصاحت اُن کے کلام کو چھو بھی نہیں گئی ہے۔ بندش میں تعقید اور اغلاق تشبیہات اور استعارات اکثر دور از کار بلاغت نام کو نہیں، کسی چیز یا کسی حالت کی تصویر کھینچنے سے وہ بالکل عاجز ہیں۔ خیال بندی و مضمون آفرینی البتہ ہے"[1]

اس بیان میں شبلی نے دبیر ہی کے ساتھ نہیں، اپنے ساتھ بھی انصاف نہیں کیا ہے۔ تنقید میں شبلی کا یہ لہجہ اس اعتبار سے اور بھی زیادہ تعجب انگیز ہے کہ یہ رنگ اُن کی تصانیف میں کہیں نہیں ملتا اِن اعتراضات کی شہادت میں شبلی نے جو اشعار پیش کیے ہیں وہ

---

[1] موازنہ انیس و دبیر ص۲۳۴ مطبوعہ انا ظر پریس ۱۹۲۳ء

اُس سرمایۂ کلام سے کوئی نسبت نہیں رکھتے جو دبیر کی تصنیف ہے۔ سید نظیر الحسن نے "موازنہ" کا جواب "المیزان" کے نام سے لکھا ہے اور بتایا ہے کہ دبیر کے کلام میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں جو شبلی نے انیس کے یہاں بتائی ہیں اور انیس کے یہاں وہ تمام اسقام پائے جاتے ہیں جو دبیر کے یہاں ثابت کئے گئے ہیں۔ اس تصنیف سے دبیر کے شاعرانہ جوہر منظرِ عام پر آئے۔ کتاب پر خود شبلی مصنف کے نام ایک خط میں اس طرح اظہارِ خیال کرتے ہیں:

"..... ضعف کی وجہ سے روزمرہ کے فرصدی مشاغل کے سوا کسی کام کا نہیں رہا تاہم آپ کی کتاب کی دلچسپی نے میرا کافی وقت لیا۔ آپ نے نہایت متانت اور سنجیدگی سے کتاب کا جواب لکھا ہے، جو اس زمانے میں نہایت غنیمت ہے۔ آج مجھ کو موازنہ کی قدر ہوئی۔ کیونکہ اس بہانے سے اُردو میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا۔ اور ایک باکمال (مرزا دبیر مرحوم) کے جوہر اچھی طرح کھلے۔ آپ کی عنایت کا مشکور اور طرزِ تحریر کا مداح ہوں۔" [۱]

دراصل انیس اور دبیر کی شاعری میں دہلی اور لکھنؤ کے رنگ کا فرق ہے۔ انیس کا سارا خاندان میر حسن اور خلیق سے لے کر انیس تک اپنی رفتار و گفتار میں آخر تک دہلوی رہا۔ یہی روایات ان کی شاعری میں ملتی ہیں۔ وہ جذبات نگاری پر زیادہ زور دیتے

[۱] مقالات شبلی جلد اول ص ۳۲۶

اور شاعری میں اُن کا مسلک "مضمون آفرینی کی جگہ" اثر آفرینی "ہوتا ہے۔ مرزا دبیر اگرچہ دہلی میں پیدا ہوئے لیکن سات برس کی عمر میں لکھنؤ چلے آئے۔ اُن کی والدہ بھی لکھنوی تھیں، اس لئے دہلی کی خصوصیات اُن کا مزاج نہ بن سکیں۔ علاوہ ازیں اس عہد کے مذاق کے مطابق دبیر نے تحصیل علوم میں کافی وقت صرف کیا۔ چنانچہ علمیت نے ان میں شاعرانہ اختراع کی استعداد کو جو تخیل کی پیداوار ہے، مزید قوت پہنچائی۔ لیکن اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ شبلی نے دبیر کے ساتھ وہ انصاف روا نہیں رکھا جس کے وہ مستحق تھے۔ اور انیس کی بے جا پاسداری کی ہے۔ تو بھی اس میں شک نہیں کہ انیس میں شاعری کا ملکہ خداداد تھا، وہ مرثیہ کے دم سے زندہ نہیں ہیں، مرثیہ کو اُن کے دم سے فروغ ہوا۔ دبیر مرثیہ گو نہ ہوتے تو شاید ان کو وہ شہرت بھی حاصل نہ ہوتی جو مرثیہ کی وجہ سے اُن کو حاصل ہے۔ دبیر اپنا کمال منوانے کی کوشش کرتے ہیں، انیس کے سامنے ہم خود جھک جاتے ہیں۔

مولانا شبلی نے فصاحت و بلاغت، جذبات و احساسات اور [illegible]عری کے دیگر لوازم کے متعلق اس کتاب میں جو نکات درج [illegible] ہیں وہ مجموعی طور پر اُردو کی کم تصنیفوں میں نظر آئیں گے [illegible]ں خصوصیت نے موازنہ کو اُردو میں معانی و بیان کی کتاب [illegible] دیا ہے۔ اسی کے ساتھ قدیم و جدید کی آمیزش کا پہلو، جو اُن

کی تصنیفات میں پایا جاتا ہے۔ اس کتاب میں بھی موجود ہے۔
قدیم عربی زبان کی ادبی کتابوں میں شاعری کے محاسن و معائب
کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اور جدید دور میں جو چیزیں شاعری کا
معیار کمال سمجھی جاتی ہیں ان سب کو انھوں نے نہایت خوبی سے میر
انیس کے کلام پر منطبق کر دیا ہے۔ اس لئے اُردو زبان میں شاعری
کا ایک نہایت مکمل معیار قائم ہو گیا ہے۔ آج تک مرثیہ شاعری کی
صرف ایک صنف سمجھا جاتا تھا لیکن مولانا نے مرثیہ کے تمام اجزاء کی
تحلیل کر کے یہ دکھلا دیا ہے کہ وہ شاعری کے متعدد اصناف کا مجموعہ ہے۔

شعر العجم

شعر العجم کی حیثیت | خالص ادبی اور تنقیدی صنف میں شعر العجم شبلی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اگرچہ "موازنۂ انیس و دبیر" میں انھوں نے نہایت سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ لیکن اس کو شعر العجم کے مباحث کی وسعت، گہرائی اور دقیقہ سنجی سے کوئی نسبت نہیں انیس ہمیشہ سے مرزا دبیر کے حریف سمجھے جاتے تھے۔ اور ان دونوں کے کلام کا موازنہ کیا جاتا تھا۔ شبلی نے اگرچہ اپنے نزدیک اس کا فیصلہ کر دیا۔ لیکن درحقیقت ابھی تک یہ بحث باقی ہے اور چونکہ موازنہ میں انیس کی طرفداری صاف جھلکتی ہے اس لئے وہ بے لاگ تنقید کے معیار پر پورا نہیں اترتا۔ انیس کی شاعرانہ عظمت مسلم ہے۔ ان کے کلام نے لکھنؤ کی سوسائٹی اور وہاں کی شاعری دونوں کی اصلاح کی۔ لیکن اس سے ان کے ادبی رجحانات کی کیفیت پوری طرح معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ "مرثیہ" شاعری کی محض ایک صنف ہے۔ اس کے مقابلے میں شعر العجم شعرائے ایران کا تنقیدی تذکرہ ہے۔ لیکن شاعری کے اس دفتر میں ان کی تہذیب، تمدن، معاشرت، جذبات، معتقدات سب کچھ

آگئے ہیں۔ اس لئے شعرالعجم، صرف شعرالعجم نہیں بلکہ ایران کی کئی سو سال کی ذہنی تاریخ بھی کہی جا سکتی ہے۔

فارسی شاعری کا مرتبہ | ایشیائی شاعری میں اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر عربی کی شاعری کو ممتاز درجہ حاصل ہے۔ لیکن ظہور اسلام کے بعد کچھ دنوں کے لئے اس کی ترقی رک گئی تھی، اور ولید کے عہد سے پہلے اس کی تجدید نہ ہوسکی۔ ایران میں شعروشاعری کا جو دفتر تیار ہوا وہ کسی طرح عربی شاعری سے کم نہیں۔ بلکہ بعض اصناف ایشیائی شاعری میں ایسے بھی ہیں جن کا وجود عربی میں نہیں۔ اس کی مفصل بحث آگے آئے گی۔ ایرانی شاعری نے براہ راست ہندوستان کی شاعری پر اثر ڈالا، اور اُسی کے زیر سایہ اُردو شعروشاعری پروان چڑھی۔ اس لئے بنیادی طور پر جو چیزیں فارسی شاعری میں تھیں وہ اُردو میں بھی قائم و برقرار رہیں۔ شبلی کے زمانے میں اگرچہ انگریزی تعلیم کے رواج نے اور بالخصوص مسلمانوں کی سلطنت کے خاتمہ نے فارسی کو بڑا صدمہ پہنچایا۔ تاہم مسلمانوں کی علمی سوسائٹی میں فارسی شعر و ادب کا دخل باقی تھا۔ انھیں دونوں ضرورتوں نے مولانا کو شعرالعجم لکھنے پر آمادہ کیا۔

یہ امر نہایت حیرت انگیز ہے کہ اردو سے قطع نظر اس زمانہ تک خود فارسی میں شعرالعجم کے طرز کی فارسی شاعری کی کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی تھی۔ چنانچہ پروفیسر براؤن نے جب "تاریخ ادبیات عجم"

مرتب کی تو خود ایرانیوں نے اُسے نہایت نادر سمجھا اور اس کو انگریزی سے فارسی میں منتقل کیا۔ اس کے مترجم رشید یاسمی ہیں جو ایران کے جدید شعراو ادبا میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ فارسی میں ایرانی شعرا کے حالات بالکل نہیں لکھے گئے۔ بلکہ یہ مقصد ہے کہ اس موضوع پر جو کتابیں لکھی گئیں اُن کی حیثیت بیاضوں یا تذکروں سے زیادہ نہیں جن میں شعراء کے مختصر حالات اور اُن کے کلام کا انتخاب یا نمونہ دیدیا ہے۔ اور ان پر تنقید برائے نام ہے۔ بلکہ عموماً شعراء کے حالات بھی نہایت مختصر ہیں جن سے نام کے سوا تاریخ ولادت اور وفات تک کا پتا نہیں چلتا۔ ان سے یہ نہیں معلوم ہوسکتا کہ فارسی شاعری کی خصوصیات کیا ہیں۔ ہر دَور کی سوسائٹی اور حالات نے شاعری پر کیا اثر ڈالا۔ اس میں عہد بہ عہد کیا تغیرات ہوئے، اور اس قسم کے دوسرے سوالات کا جواب ہم کو ان تذکروں میں نہیں ملتا۔ تنقید بھی محض برائے نام ہے جس میں بالعموم تذکرہ نگاروں نے اپنی ذاتی رائے اور پسند و ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور یہ تنقیدیں بھی زیادہ تر لفظی ہیں اور اشعار کو شعروشاعری کے چند مقررہ اُصولوں اور فنّی پہلوؤں کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ خود شاعری کی تنقید کے اُصول اِن تذکروں میں نہیں ملتے جس سے تنقید نگاروں کے اجتہاد کا کوئی اندازہ ہوسکتا۔ اس قسم

کی بیاضیں جن کو تذکرہ کا نام دیا گیا ہے بہت ہیں جو ہندوستان اور ایران میں لکھی گئیں. لیکن کسی یوروپین زبان کی شاعری کی تاریخ کے مقابلے میں ان تذکروں کے لانے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا. حالانکہ فارسی شاعری اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر یورپ کی کسی زبان کی شاعری سے کسی طرح کم پایہ نہیں رکھتی. یہی وجہ ہے کہ جب فارسی کا کوئی شاعر کسی مغربی ناقد کو پسند آیا تو اُس نے اُسے گوشۂ گمنامی سے نکال کر دنیا سے روشناس کرا دیا. اس سلسلہ میں عمر خیام اور اُس کے ناقد فٹز جیرالڈ (Fitzgerald) کا نام لینا کافی ہے.

تاریخ تصنیف | شبلی، شعرالعجم کی تصنیف سے کم از کم بارہ سال پہلے اس ضرورت کو شدت سے محسوس کرنے لگے تھے. ۱۸۹۲ء[۱] میں انھیں علی گڑھ کے پروفیسر آرنلڈ سے معلوم ہوا کہ جرمنی کے پروفیسر جیمس ڈارمسٹیٹر نے فرنچ میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں کیومرث سے لے کر اسلام کے عہد تک چار دَور قائم کیے ہیں اور ہر دَور کی زبان کی صرف و نحو، لغات، الفاظ، تغیرات پر مفصل ریویو لکھا ہے. لیکن دراصل یہ زبان کی تاریخ تھی، جس میں ژند، پہلوی وغیرہ پر محققانہ بحث کی گئی تھی، شاعری کا ذکر نہیں تھا. چند سال تک مولانا خود اس کام کو پورا نہ کر سکے. اور علم کلام کی طرف متوجہ رہے

---

[۱] بحوالہ شعرالعجم جلد اول ص۳ مطبوعہ معارف پریس ۱۹۴۱ء

لیکن یہ خیال برابر اُن کے ذہن میں رہا۔ جولائی ۱۹۰۹ء کے ایک خط میں شروانی صاحب کو لکھتے ہیں:۔

"اگر آپ کو مرغوب ہو تو فارسی شاعری کی تاریخ اور عہد بہ عہد کی خصوصیتیں اور ترقیاں لیجئے۔ ان تمام مضامین میں میں آپ کی اسسٹنٹی کا کام دے سکتا ہوں۔ مواد تحریر، عنوانات، مضامین وغیرہ وغیرہ سب مہیا کر دوں گا۔" [۱]

اسی مہینے اور اسی سنہ کے ایک دوسرے خط میں ان کے لئے اس کا خاکہ قائم کیا گیا ہے:۔

(۱) اس کے ادوار کی تقسیم (مجمع الفصحاء میں چار دَور قائم کئے ہیں)

(۲) ہر دَور کی خصوصیاتِ شاعری اور متروکات الفاظ و محاورات۔

(۳) بڑے بڑے شعراء کے کلام پر ریویو،

(۴) شاعری سے ملکی، اخلاقی، معاشرتی اثر کیا پیدا ہوئے [۲]

اس وسیع پیمانہ پر فارسی شاعری کی تاریخ مولانا شروانی کے پیش نظر نہ تھی۔ تاہم محدود پیمانہ پر فارسی غزل گوئی کی تاریخ پر ایک عمدہ مضمون لکھنا شروع کیا اور مولانا نے اس پر ان کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ چنانچہ ۲۲۔ جنوری ۱۹۱۰ء کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"غزل کے جو دَور آپ نے قائم کئے ہیں اُس کا لحاظ اس سے

---

[۱] مکاتیب شبلی جلد اول ص۱۱۱ [۲] مکاتیب شبلی جلد اول ص۱۱۵

بہتر اور کیا ہو سکتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ عہدہ برآئی کہاں تک ہوتی ہے، ورنہ عنوان جس قدر مقرر کیا گیا ہے، اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے:" ۵۱

الکلام کے سلسلے سے فارغ ہوتے ہی ۶۔ مارچ ۱۹۰۸ء کو اس کام کا آغاز کیا اور ۶۔ دسمبر ۱۹۰۸ء کو پہلی جلد ختم ہو گئی۔ ممکن تھا کتاب اس سے پہلے ختم ہو جاتی لیکن بیچ میں مولانا کا پیر بندوق لگ جانے کے حادثہ میں کاٹا گیا۔ اس لئے اس میں کچھ دیر ہوئی۔

اسی زمانے میں پروفیسر براؤن نے اپنی تصنیف "ادبیات ایران" شروع کی۔ مولانا۔ اس کی اشاعت کا حال سُن کر پہلے کچھ گھبرائے لیکن پھر یہ معلوم کرکے کہ کتاب کے پہلے حصہ میں براؤن نے شبلی کے میدان کو بالکل ہاتھ نہیں لگایا وہ مطمئن ہو گئے۔ ہندوستان میں آزاد نے "سخندانِ فارس" اور "نگارستان فارس" لکھی۔ لیکن ان دونوں کتابوں سے بھی مولانا کی کتاب الگ رہی۔ اور حق یہ ہے کہ اس کے بعد بھی اس موضوع پر جو کتابیں لکھی گئیں، ان میں نہ صرف اولیت کا بلکہ افضلیت کا بھی حق شعر العجم کو پہنچتا ہے۔

کتاب کی ترتیب و تقسیم | کتاب پانچ جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد ۳۶۲ صفحات پر محیط ہے۔ تمہید، سببِ تصنیف اور ماخذات کے علاوہ پہلے باب میں شعر کی حقیقت اور ایران میں فارسی شاعری کی ابتدا

---

۵۱ مکاتیب شبلی جلد اول صہ ۱۳۶

کے اسباب اور اثرات سے بحث کی ہے اس کے بعد رودکی، فرخی، فردوسی، اسدی، منوچہری، سنائی، خیام، انوری اور نظامی گنجوی کا حال ہے۔ دوسری جلد میں جو ۳۰۲ صفحات پر مشتمل ہے خواجہ فریدالدین عطار سے حافظ اور ابن یمین تک کے شعرا کا تذکرہ ہے۔ ان میں علاوہ ان تین ناموں کے کمال اسمٰعیل۔ شیخ سعدی۔ امیر خسرو اور سلمان ساوجی کا بھی حال لکھا ہے۔ تیسری جلد میں ۲۰۳ صفحات ہیں جس میں فارسی شاعری کے دور آخر یعنی فغانی سے ابوطالب کلیم تک کی بحث ہے۔ اس میں اس دور کی خصوصیات بتانے کے علاوہ فغانی۔ شیرازی۔ فیضی۔ عرفی۔ نظیری۔ طالب آملی مرزا صائب اور ابوطالب کلیم شامل ہیں۔ چوتھی جلد جو ۲۳۹ صفحات کی ہے اور جس میں نہایت اہم مضامین سے بحث کی ہے اس میں تین باب ہیں۔ پہلے میں شاعری کی حقیقت۔ شاعری کے اصلی عناصر مثلاً محاکات، تخیل، تشبیہ واستعارہ۔ جدت ولطف ادا۔ حسن الفاظ۔ سادگی ادا۔ شاعری کے استعمال اور اس کی اہمیت پر ایک مجموعی بحث کی ہے۔ دوسرے باب میں لکھا ہے کہ ایران میں شاعری کیونکر پیدا ہوئی۔ اور کس طرح اس نے عہد بہ عہد ترقی کی یا مائل بہ تنزل ہوئی اس میں عربی شاعری کے اثرات، فارسی شاعری کا اثر ادب پر، نظام حکومت، نظام حکومت کا اثر شاعری پر، آب وہوا اور مناظر قدرت کا ذکر اور اس کا اثر شاعری پر تفصیل سے لکھا ہے تیسرے

باب میں فارسی شاعری پر اجمالی ریویو کر کے مختلف اصناف پر تنقید کی ہے۔ پہلی تنقید مثنوی کی صنف پر ریویو ہے۔ اس میں شاہنامہ پر جو شبلی کے نزدیک فارسی مثنویوں میں بڑا پایہ رکھتا ہے تفصیلی اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اور اس پر یہ جلد ختم ہو گئی ہے۔ پانچواں حصہ در اصل جلد چہارم کا تکملہ ہے۔ اس میں قصیدہ، عشقیہ شاعری صوفیانہ شاعری، اخلاقی شاعری اور فلسفیانہ شاعری، اس کے نمائندوں اور نمونوں سے بحث کی ہے۔ یہ آخری جلد ۲۲۷ صفحات میں ختم ہوئی ہے۔ اس طرح شعر العجم کی کل ضخامت ۱۴۶۰ صفحات ہوتی ہے۔ اتنا مفصل لٹریچر فارسی شاعری پر اردو میں اور کہیں نہیں ملتا۔

تنقید شعر العجم اور اس کے بعض نکات پر بحث و جرح

شعر العجم پر محمود شیرانی نے نہایت مفصل تنقید لکھی ہے۔ اس میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں ایک یہ کہ شعراء کے واقعات اور حالات کے بارے میں مختلف تذکرہ نگاروں کے درمیان جزوی اختلاف ہو سکتا ہے۔ دوسرے کلام پر جو رائے دی گئی ہے اس میں اختلاف کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ آخر الذکر صورت شبلی کی شعر العجم سے مخصوص نہیں۔ شعر و شاعری میں اس قسم کے اختلافات ہمیشہ ہوئے ہیں، اور ان میں اگر متانت اور سنجیدگی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹ جائے تو اس سے علم و ادب کی ترقی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کے

اختلافات سے جو نسبتاً کم ہیں کتاب کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ پہلی چیز البتہ لائق توجہ ہے۔ لیکن اس میں بھی زیادہ تر نام، سنہ ولادت، وفات، اور وطن وغیرہ کے جزوی اختلافات ہیں جو دراصل اصل ماخذ کے ہیں۔ اگر شعرالعجم کے بیانات سب تذکروں کے خلاف ہوتے تو البتہ یہ کتاب کی خامی ہوتی یہ اختلافات... اصلی ماخذوں کے ہیں۔

اس لئے ناقد کی یہ تنقید دراصل شعرالعجم کی تنقید نہیں بلکہ اصل فارسی تذکروں کی تنقید ہے۔ پھر بہت سے قدیم و نایاب تذکرے شعرالعجم کی اشاعت کے بعد شائع ہوئے۔ اگر یہ شبلی کے پیش نظر ہوتے تو شیرانی صاحب کو اتنی خوردہ گیری کا بھی موقع نہ ملتا۔ علامہ شبلی نے محدود ماخذوں سے جتنا مواد فراہم کردیا ہے وہ دوسرے کے بس کی بات نہ تھی۔ شعرالعجم پر جتنے اعتراضات کئے گئے ہیں وہ بیشتر اسی قبیل کے ہیں۔ اس لئے ان کی چنداں اہمیت نہیں۔ خود یہ تنقید بھی اس قسم کی فروگذاشتوں سے خالی نہیں۔ حکیم سنائی کے سلسلے میں شبلی لکھتے ہیں:-

"حکیم سنائی مجدود نام، ابوالمجد کنیت، سنائی تخلص، غزنین وطن تھا۔"

پروفیسر شیرانی نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے، حالانکہ براؤن سے اس پر یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ باپ کا نام آدم تھا اور وطن کے بارے میں قطعی طور پر غزنہ نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ بعض لوگوں نے بلخ بھی لکھا ہے۔ آگے چل کر شیرانی صاحب کہتے ہیں:-

"دوانۂ لاے خوار کے قصہ کے ذکر کے بعد جس کو بسبب کثرت شہرت نظر انداز کیا جاتا ہے۔ علامہ شبلی فرماتے ہیں[1]:

حالانکہ براؤن نے صاف لکھا ہے کہ درباری زندگی سے متصوفانہ رنگ میں آنے کے واقعات جو دولت شاہ نے اپنے تذکرے میں لکھے ہیں زیادہ قابل لحاظ نہیں۔ چنانچہ شبلی اگرچہ اس سلسلہ میں کسی قطعی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکے تھے لیکن فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

"نفحات الانس میں بہرام شاہ کے بجائے سلطان محمود کا نام لکھا ہے۔ اسی بنا پر تاریخ فرشتہ نے اس واقعہ سے انکار کیا ہے[2]"

شبلی نے ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ بہرام شاہ نے اپنی بہن کو اُن کے عقد میں دینا چاہا لیکن اُنھوں نے قبول نہیں کیا۔ اس پر شیرانی صاحب لکھتے ہیں کہ جس کتاب میں یہ اشعار آئے ہیں، جن میں اس واقعہ کا ذکر ہے وہ آخری عمر کی تصنیف ہے۔ اس لئے اس زمانے میں شادی کے لئے سلسلہ جنبانی ہونا قرین قیاس نہیں۔ اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان اشعار میں بہرام شاہ کو مخاطب کیا گیا ہے۔ لیکن شیرانی صاحب قیاس کے علاوہ اپنی تائید میں کوئی تاریخی شہادت پیش نہیں کر سکے۔ سنائی کے کلام پر شبلی نے جو رائے دی ہے اس سے شیرانی صاحب کو بھی اتفاق ہے۔ البتہ انھوں

---

[1] رسالہ اُردو اکتوبر ۱۹۲۳ء صہ ۶۸۴

[2] شعر العجم۔ جلد اول صہ ۲۱۳ (فٹ نوٹ)

ُنے سنائی کی غزل کی زیادہ تعریف کی ہے۔ اس سلسلے میں بھی ان کا خیال غالباً براؤن سے ماخوذ ہے جو سنائی کے دیوان غزلیات کو اُن کی مشہور مثنوی حدیقہ پر ترجیح دیتا ہے شبلی براؤن کی کتاب دیکھ چکے تھے جس کا ذکر انھوں نے دیباچہ میں بھی کیا ہے۔ انھوں نے اس خیال کے معلوم ہونے کے بعد جو کچھ لکھا ہے "وہ غالباً ان کا اپنا ہے۔

خیام| خیام پر شیرانی صاحب نے خود تنقید نہیں کی ہے، بلکہ ڈاکٹر محمد اقبال پروفیسر اورینٹل کالج سے اس پر تبصرہ لکھایا ہے، اور کئی ایسے ماخذات کا ذکر کیا ہے جن سے خیام کے حالات میں مزید ترمیم و اضافہ ممکن ہے۔ خیام کے حالات زندگی نہایت مشکوک ہیں اس پر جو بحثیں ہوئی ہیں اُن کا بڑا حصہ "خیام" مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی میں موجود ہے۔ شبلی نے حسن بن صباح، نظام الملک اور خیام کے ہم سبق ہونے کی حکایت تذکرہ دولت شاہ سمرقندی سے لی ہے جو اس تذکرے کے علاوہ تاریخ گزیدہ، حبیب السیر وغیرہ میں بھی ہے۔ سب سے پہلے وصایائے نظام الملک اور جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ میں مذکور ہے۔ اس قصہ کو یورپ کے محققین نے بعض وجوہ کی بناء پر تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے شبلی نے اس بحث میں زیادہ کاوش نہیں کی ہے اور اگر کرتے تو صرف خیام پر سید سلیمان ندوی کی طرح ۵۰۰ صفحے کی ضخامت کی

کتاب تیار ہو جاتی۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ تاریخوں اور سنوں میں شبلی نے یورپ کی تحقیقات سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ انگریزی سے براہ راست واقف نہیں تھے۔ دوسرے ان کا اصل مقصد ایرانی شاعری کی تنقید تھی۔ گو انھوں نے حتی الامکان شعراء کے حالات بھی تحقیق سے لکھے ہیں۔ لیکن وہ اصل مقصود نہیں جیسا کہ خود شعر العجم کے دیباچہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے پانچوں حصوں میں سب سے اہم اس کا چوتھا حصہ ہے جس میں فارسی شاعری پر عام ریویو ہے اور یہی حصہ گویا اس کتاب کی جان اور روح رواں ہے۔ ناقدین اس نکتہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں پھر بھی ڈاکٹر محمد اقبال خیام کے حالات میں شبلی کی تحقیق پر کچھ اضافہ نہ کر سکے اور ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ :-

"جو مطالب اس مضمون میں بیان کئے گئے ان کے متعلق یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ ان میں کوئی نئی بات بیان نہیں کی گئی ہے۔ فارسی زبان کے جاننے والے جو بواسطہ انگریزی تاریخ ایران کا مطالعہ کرتے ہیں ان باتوں سے بالعموم واقف ہیں: [2]

---

[1] تنقید شعر العجم ص ۱۰۰ مطبوعہ انجمن ترقی اردو۔
[2] شعر العجم جلد اول ص ۲۶۶

شبلی لکھتے ہیں:-

انوری| محمد نام، اوحدالدین لقب، انوری تخلص، ابی ورد کے علاقہ میں بدہنہ ایک گاؤں ہے جو مہنہ کے مقابل واقع ہے، انوری یہیں پیدا ہوا۔ یہ دولت شاہ کا بیان ہے۔ لیکن عرفی کہتا ہے
ع "انوری گر بود از مہنہ منم از شیراز" اس علاقہ کو خاوران بھی کہتے ہیں۔ اسی مناسبت سے انوری نے اپنا تخلص خاوری رکھا تھا۔ پھر اپنے استاد عمارہ کی فرمائش سے بدل کر انوری کر دیا۔" [1]

شیرانی صاحب نام سے اختلاف کرتے ہیں اور ثبوت میں قصائد انوری کے ایک شارح کا ذکر کرتے ہیں جس نے دسویں صدی ہجری میں قصائد کی شرح لکھی۔ یہ شخص "محمد" انوری کے باپ کا نام بتاتا ہے۔ شیرانی صاحب کا ماخذ مشکوک ہے۔ کیونکہ انوری کی وفات پروفیسر ژوکوفسکی (Valanton Zhokovesky.) کے قول کے مطابق ۵۸۱ھ میں ہوئی اور محمد بن داؤد بن محمد علوی شادی آبادی، جو قصائد کا شارح ہے۔ ۹۰۵ھ و ۹۱۶ھ کے درمیان تھا، یعنی انوری کی وفات کے تقریباً چار سو سال بعد اور وہ بھی ہندوستان میں: اس کے مقابلہ میں دولت شاہ اور دوسرے ایرانی تذکرہ نویسوں کی جو انوری سے قرب زمانی رکھتے ہیں

---

[1] تنقید شعر العجم ص: ۱۹۰

اور اسی کے ہموطن ہیں۔ رائے سے اختلاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں ملتی ۔ وطن کے سلسلہ میں شیرانی صاحب لکھتے ہیں :۔

" وطن کے متعلق اگرچہ مؤرخین میں اختلاف ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ خاوران ہے: له

شبلی کی رائے اوپر نقل ہوئی، وہ بھی یہی لکھتے ہیں۔ شیرانی صاحب کو نہ معلوم صراحت کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ خود پروفیسر براؤن جس کی تصنیف کو شیرانی صاحب نہایت اعلیٰ درجہ کی بتاتے ہیں، اس سلسلے میں لکھتا ہے :۔

"دولت شاہ کے قول کے مطابق اس کی ولادت ابی وردہ میں ہوئی جو دشت خاوران کے نزدیک مہنہ میں واقع ہے اور اسی نسبت سے اس نے اپنا تخلص خاوری اختیار کیا۔ سه

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ براؤن نے بھی شبلی کی معلومات پر کوئی اضافہ نہیں کیا۔ آگے چل کر شبلی نے انوری کی تحصیل علوم و فنون اور شاعری کی ابتدا کا حال جس طرح لکھا ہے، براؤن نے بھی بعینہ وہی باتیں لکھی ہیں اور قطعاً کوئی اضافہ نہیں کیا ہے البتہ ایک دوسرے قصیدے کے متعلق جس کا مطلع ہے :۔

جز آستانِ توام در جہاں پناہے نیست
سرِ مرا بجز ایں در حوالہ گاہے نیست

له تنقید شعر العجم صفحہ ۱۹۰   سه براؤن جلد اول تذکرۂ انوری

شیرانی صاحب لکھتے ہیں کہ یہ خواجہ حافظ کی غزل کا مطلع ہے آگے چلکر جہاں شبلی نے خزانۂ عامرہ کے حوالہ سے انوری کے مکان پر سنجر کے آنے کا حال لکھا ہے، لکھتے ہیں:-

"دس سال کی اُمیدواری کے باوجود جیسا کہ گذشتہ اشعار سے ظاہر ہوتا ہے۔ انوری سنجر کے دربار میں بہ طرف، مقیم آستان بننے کا رتبہ بھی حاصل نہ کرسکا۔ اگر اسی رفتار سے اُس نے ترقی کی ہے تو سنجر کو اُس کے گھر آنے کے لئے عمر نوح درکار ہے: [۱]

قطع نظر اس کے کہ عبارت میں استہزاء کا انداز پیدا ہوگیا جو علمی تنقید کے شایانِ شان نہیں۔ یہ استدلال بذات خود بھی منطقیانہ نہیں ہے۔ ایک قصیدے۔ قطعہ یا رباعی سے یہ نتیجہ نکالنا کہ سنجر نہیں کوئی وزیر انوری کے مکان پر آیا تھا صحیح نہیں۔ کیونکہ جس طرح ان اشعار میں سنجر کی صراحت نہیں اسی طرح کسی وزیر کی بھی صراحت نہیں۔ شبلی نے لکھا ہے:-

"اتفاق سے سبعہ سیارہ برج میزان میں جمع ہوئے۔ انوری نے اس بنا پر پیشین گوئی کی کہ فلاں دن اس زور کا طوفان آئے گا کہ تمام مکانات برباد ہوجائیں گے۔ لوگوں نے ڈر کر تہ خانے اور سرداب تیار کرائے اور تاریخ مقررہ پر ان میں چھپ کر بیٹھے

---

[۱] تنقید شعرالعجم صہ ۱۹۳

اتفاق سے اس دن اتنی بھی ہوا نہ چلی کہ چراغ گل ہوتا۔[1]

پروفیسر براؤن اس سے اتفاق کرتا ہے لیکن وہ اس کی تاریخ ۵۸۱ھ قرار دیتا ہے جو ژوکوسکی کی تحقیقات پر مبنی ہے۔ شبلی ۵۸۳ھ بتاتے ہیں۔ اس کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ طوفان کے متعلق ادبی شاعروں اور تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے۔

شبلی نے لکھا ہے کہ "پیشین گوئی غلط ثابت ہونے پر انوری نے سنجر کے دربار سے قطع تعلق کر لیا" شیرانی صاحب لکھتے ہیں کہ "یہ خیال درست نہیں معلوم ہوتا" لیکن براؤن نے اُسے تسلیم کیا ہے۔

اس تنقید میں بھی زیادہ تر حالات و واقعات سے اختلاف اور اس پر بحث ہے۔ تنقید کلام سے بہت کم اختلاف کیا گیا ہے۔

شعرالعجم کی اہمیت | شیرانی صاحب کی تنقید دوسری جلد میں کمال تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ شعرالعجم کے باقی حصے بھی کم اہم نہیں ہیں۔ بلکہ اساتذہ میں سے اکثر و بیشتر کے حالات دوسری جلد کے باقی حصے اور تیسری جلد میں ہیں۔ شیرانی صاحب کا یہ کہنا نہایت مضحکہ خیز ہے کہ چونکہ پنجاب یونیورسٹی نے شعرالعجم کو ایم۔ اے کے نصاب سے خارج کر دیا۔ اس لئے ان کا دل اس کام کی طرف سے اچاٹ ہو گیا۔ گویا اُن کی تنقید کا مقصد شعرالعجم کو نصاب سے خارج کرانا تھا۔ علمی تحقیق نہ تھی۔ جو ایک صاحب علم کی شان سے بہت فروتر تھا

---

[1] شعرالعجم جلد اول ص ۲۶۸ - ۲۶۹

اگر شعر العجم کی تصحیح و تنقید مقصود تھی تو دوسری جلد پر ان کے قلم کی روانی رُک جانے کے کیا معنی۔ جبکہ شعر العجم کے بقیہ حصے بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔ تیسرے حصے سے براؤن تک نے استفادہ کیا ہے۔ غرض شیرانی صاحب کی تنقیدوں کو پڑھکر ایرانی شاعری کے متعلق کوئی نیا یا لطیف نکتہ ہاتھ نہیں آتا۔

شبلی اور مغربی مصنّفین کا فرق

اس سلسلے میں ایک اُصولی بات بیان کرنا ضروری ہے۔ یورپ اور ایشیا کے علمی مذاق میں بڑا فرق ہے۔ مغربی مصنّفین بالعموم تاریخوں اور سنوں کی تحقیق، مختلف نسخوں کے لفظی اختلافات کے مقابلے، تصحیح اور اس قسم کے دوسرے اُمور کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے اس ذوق کا اندازہ دراصل اس ضمیمہ سے کیا جاتا ہے جو (Bibliography.) یا فہرست ماخذات کہلاتا ہے۔ حالانکہ شعر و شاعری میں ان مسائل سے زیادہ اہم خود شاعر کا کلام اور اُس کے محاسن و معائب کی بحث ہوتی ہے۔ اصولی طور پر مغرب کے مصنّفین، مشرقی شاعری سے اپنی روح کو ہم آہنگ نہیں کر سکتے۔ مثلاً جس شخص نے ایک ایسے ملک و ماحول میں آنکھ کھولی ہو جس کی خصوصیت صاف گوئی اور بے تکلفی ہو، وہ اس ملک کی شاعری کے لطائف کو کیسے محسوس کر سکتا ہے جس کے خمیر میں تکلف اور تصنّع داخل ہو۔ اس لئے ایک یوروپین کسی ایرانی یا فارسی کا صحیح مذاق رکھنے والے مشرقی کے مقابلہ میں فارسی

شاعری پر صحیح تنقید کر ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ براؤن کی کتاب کا اعلیٰ تحقیق کے باوجود تنقیدی حیثیت سے کوئی درجہ نہیں۔ اس کی بدذوقی کا اندازہ اسی سے کیا جا سکتا ہے کہ اس نے فردوسی پر صرف دو تین صفحے لکھے ہیں۔ اس سلسلے میں مولوی شبلی مہدی افادی کو لکھتے ہیں:۔

"بلا مبالغہ اور بلا تصنع کہتا ہوں کہ براؤن کی کتاب دیکھ کر سخت افسوس ہوا، نہایت عامیانہ اور سوقیانہ ہے۔ برادر اسحاق سے پڑھوا کر بھی سنا اور خود بھی اُلٹ پلٹ کر دیکھا۔ فردوسی کی نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہیں جس میں اقتباسات بھی شامل ہیں۔ مذاق اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سبعہ معلقہ کے برابر بھی نہیں مانتے۔ اور فرماتے ہیں کہ کسی حیثیت سے یہ کتاب اور شعرائے فارسی کے کلام کے برابر نہیں۔ میں مع سود اور ہرجہ کے اس کے دام واپس لونگا۔ لاحول ولا قوۃ الّا باللہ۔" [1]

اس قسم کی تصانیف کا ایک اور پہلو قابل غور ہے۔ تاریخی تحقیقات کی بنیاد قدیم ماخذوں پر ہوتی ہے، اور جتنا زمانہ گزرتا جاتا ہے اتنے ہی نئے نئے ماخذات منظر عام پر آتے جاتے ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی زمانے میں کسی مصنف کو سارے ماخذ مل جائیں

---

[1] مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۲۱۱-۲۱۲

خصوصاً اس زمانے میں ہر موضوع کے متعلق آئے دن قدیم کتابوں کا پتہ چلتا رہتا ہے۔ اور جن کتابوں کا نام تک کسی کو معلوم نہ تھا وہ بازاروں میں آتی رہتی ہیں۔ اس لئے ہر نئی تصنیف میں ترمیم و اضافہ کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ خود براؤن کی تصنیف کے بعد نئے معلومات حاصل ہوگئے ہیں۔ ایسی حالت میں شعرالعجم کے متعلق یہ کیوں توقع کی جائے کہ وہ ہر قسم کی ترمیم اور اضافہ کی ضرورت سے پاک ہے۔

شعرالعجم کی تصنیف کے لئے شبلی کی موزونیت

البتہ اگر اس کے تنقیدی پہلو میں نقائص اور خامیاں ہوتیں تو بلاشبہ اس میں گفتگو کی گنجائش نکل سکتی تھی۔ لیکن اس پہلو سے شعرالعجم اتنی مکمل ہے کہ اس کے مخالفین بھی اس پر کوئی حرف نہ رکھ سکے۔ شبلی خود شاعر تھے، گو ناقد کے لئے شاعر ہونا ضروری نہیں، لیکن جس خوبی سے خود آشنائے فن تنقید کرسکتا ہے وہ کسی ناواقف سے ممکن نہیں۔ شعر و شاعری کے تمام اچھے ناقد بالعموم اچھے شاعر بھی تھے۔ چنانچہ میرؔ، میر حسنؔ، مصحفیؔ، شیفتہؔ، حالیؔ، آزادؔ اردو ناقدین کی صف میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔ اور شاعری میں بھی ان کا درجہ مسلّم ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے۔ شعرالعجم کا مقصد فارسی شاعری کی "تاریخ" سے زیادہ اس کی تنقید تھی۔ چنانچہ شبلی خود شعرالعجم کے چوتھے حصہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

"خمسۂ اہم کا یہ چوتھا حصّہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اگلے تینوں حصّے اس حصے کے دیباچے اور تمہید تھے۔ اس حصہ میں ایران کی عام شاعری کی تنقید ہے۔" ؎

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شبلی کا مقصد تاریخ شعر سے زیادہ "تنقید شعر" تھا۔

شاعری پر بحث | شاعری کی جامع اور مانع تعریف آج تک ایسی نہ ہو سکی جس پر سب کا اتفاق ہو۔ شبلی نے شاعری کی حقیقت، تاریخ اور شعر کا فرق، شاعری اور واقعہ نگاری کا فرق، خطابت اور شاعری کا فرق، مصوری اور شاعری کا فرق، نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ ان تفصیلات میں شبلی نے مغربی مصنفین کے خیالات کو بھی، جنھیں بعض حضرات سند سمجھتے ہیں، پیش نظر رکھا ہے۔ چنانچہ تمہید کا بڑا حصہ مِل (Mill) کے مضمون سے ماخوذ ہے۔ جس کا اعتراف شبلی نے ایک فٹ نوٹ میں کیا ہے۔ اس کے بعد ارسطو، ہنری لوئس وغیرہ کے بیانات کا ذکر ہے۔ آگے چل کر شاعری کے اصلی عناصر سے بحث کی ہے۔ اور "محاکات" و "تخیل" دو کو شعر کی اساس بتایا ہے۔ اگرچہ شبلی کے زمانے میں پابند شاعری کا رواج تھا۔ اس سے وہ وزن کو شعر کا ضروری جزو تو سمجھتے تھے لیکن اس کو شاعری کا اصل عنصر قرار نہیں دیا ہے۔ اسی طرح خیال بندی، سادگیٔ الفاظ، بندش کی

؎ مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۲۱۱ - ۲۱۲

چستی، جدت ادا اگرچہ شبلی کے زمانے تک لوازماتِ شعر میں داخل تھے۔
لیکن شبلی لکھتے ہیں:۔

کیا ان میں سے ہر ایک چیز ایسی ہے کہ اگر وہ نہ ہوتی تو شعر شعر نہ ہوتا۔ اگر ایسا نہیں ہے اور قطعاً نہیں ہے تو ان تمام اوصاف میں خاص ان چیزوں کو متعین کر دینا چاہیے جن کے بغیر شعر شعر نہیں رہتا۔"

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"حقیقت یہ ہے کہ شاعری در اصل دو چیزوں کا نام ہے "محاکات" اور "تخیل"۔ ان میں سے ایک بات بھی پائی جائے تو شعر شعر کہلانے کا مستحق ہوگا۔ باقی اور اوصاف بھی، یعنی سلاست، صفائی، حسنِ بندش وغیرہ وغیرہ شعر کے اجزائے اصلی نہیں بلکہ عوارض اور مستحسنات ہیں۔[1]

اس کے بعد محاکات اور تخیل پر مفصل بحث کی ہے۔ تشبیہ اور استعارہ، جدت اور لطفِ ادا، حسنِ الفاظ، سادگی ادا، واقعیت اور اصلیت، شعر کی تاثیر کے اسباب اور شاعری کے استعمال پر نہایت تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ شعر العجم کے علاوہ اُردو میں یہ خیالات صرف حالی کے "مقدمۂ شعر و شاعری" میں ملتے ہیں۔ لیکن حالی اور شبلی میں بڑا فرق ہے۔ مغربی مصنفین سے استفادہ دونوں

---

[1] شعر العجم جلد چہارم ص ۹۰۰

بنے کیا ہے لیکن حالی ان سے کچھ مرعوب معلوم ہوتے ہیں، اور جگہ جگہ انگریزی شاعری کے نمونے پیش کرتے ہیں۔ اُردو کی کوئی صنف بہ استثنائے مرثیہ ان کے اعتراض سے بچ نہ سکی۔ مرثیہ میں بھی وہ کوئی ایسی بات نہیں پاتے جس کی بنا پر اس صنفِ شاعری کو مغربی شاعری کی کسی صنف کے مقابلے میں لایا جا سکے اس کے برخلاف شبلی کی تنقید ہمدردانہ ہے۔ چنانچہ شعر کی وہ خوبیاں جو مغربی مصنفین کے نزدیک بھی مسلّم ہیں انھیں فارسی شعراء کے یہاں مل جاتی ہیں۔ مثلاً محاکات کی مثال میں قاآنی کی بہاریہ کا یہ اقتباس ؎

نرمک نرمک نسیم زیر گلاں می خزد غبغب ایں می کَند عارضِ آں می مزد
سنبلِ ایں می کشد گردنِ آں می گزد گہ بہ چمن می چمد، گہ بہ سمن می وزد
گاہ بہ شاخِ درخت، گہ بہ لبِ جویبار

اسی طرح مختلف موقعوں پر فارسی سے نہایت عمدہ مثالیں دی ہیں۔

ناقد کے فرائض شعراء کے کلام پر تنقید کا اندازہ لگانے کے لئے یہ مناسب ہوگا کہ شبلی نے اساتذۂ ایران کے کلام پر جو تنقید کی ہے اس میں سے کسی ایک کا جائزہ لیا جائے۔ لیکن اس سے پہلے ہمیں شاعری کے اُصولِ تنقید کے متعلق بھی کچھ عرض کر دینا ضروری ہے۔ سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ شاعر کے کلام کو اپنے معیار پر پرکھنے کے بجائے، اس کے عہد کے مروجہ معیار پر جانچنا چاہیئے لیکن

بعض لوگ جدت پسندی کی تلاش میں پُرانے شعراء کے یہاں وہ چیزیں ڈھونڈھنا چاہتے ہیں جن سے وہ واقف بھی نہیں تھے۔ چنانچہ ایسے لوگوں کی تسکین خاطر کے لئے بعض یورپین ناقدین کی رائیں یہاں لکھی جاتی ہیں:-

"یہ بڑی حماقت ہے اگر ارسطو اور اسپنسر کو اُن تصورات سے پرکھا جائے جن سے وہ آشنا بھی نہ تھے۔ ہمارے زمانے میں شعر و ادب کے مسلّمہ اُصول ہیں ہم جو کچھ لکھتے ہیں کوشش کرتے ہیں کہ ہماری تصانیف اُن اُصولوں پر پُوری اُتریں۔۔۔۔ ارسطو اور اسپنسر دونوں کا حال یہ ہے کہ ان کے عہد میں کوئی چیز کسی معیار کے پیش نظر نہیں تجویز ہوتی تھی۔ ان کی شاعری تو صرف ان کے گرم تخیل اور تیز احساس کا آزاد اظہار ہے۔ اگر ان کی شاعری میں اصلیت Exactness ڈھونڈی جائے تو اس کی مثال اس عجیب وغریب کارنس کی سی ہوگی جو کسی مصور نے (Calepo) کے (Grotto) میں داخل کر دیا ہے۔ حالانکہ اس کا اس عہد میں رواج بھی نہ تھا جب کوئی فنِ تعمیر کا ماہر (Gothic) تعمیرات کو (Grecian) اُصول پر جانچتا ہے تو اسے سوائے بے ڈھنگے پن کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ لیکن گوتھی فنِ تعمیر کے اپنے اُصول ہیں جن پر اگر اس کی تعمیرات کو پرکھا جائے تو اس میں اسی طرح

خوبیاں نظر آئیں گی جس طرح یونانی تعمیروں کے نمونوں میں۔ سوال یہ نہیں ہے کہ ان دونوں میں کس میں سادگی یا مذاق صحیح کا اظہار زیادہ ہے۔ بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں کو علٰحدہ علٰحدہ ان اصولوں سے جانچا جائے جن پر ان کی بنیاد ہے تو دونوں میں حسن و خوبی ملے گی یا نہیں۔ یہی حال شاعری کے ان دونوں نمونوں کا ہے اگر Fairy Queen کو قدمائے Classics کے نمونوں پر جانچا جائے تو اس کا انتشار پریشان کن نظر آتا ہے۔ لیکن اسی کو اس کے گاتھی اصول ہونے کی حیثیت سے دیکھیں تو بجائے انتشار کے اس میں ضبط اور نظم نظر آتا ہے۔" لہ

دوسرا قابل لحاظ نکتہ یہ ہے کہ پرانے ناقدین کے یہاں تنقید کی چند بندھی ٹکی اصطلاحیں ہیں۔ انہیں کو وہ مختلف شعراء کے کلام کی تنقید میں اُلٹ پھیر کر استعمال کرتے ہیں اور عملاً اُن کی تنقید ان کے ذاتی مذاق اور رجحان کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کا اندازہ ایک مثال سے اچھی طرح ہو سکتا ہے۔ جرأت کے یہاں مجازی عشق کی واردات بڑی خوبی سے نظم ہوئی ہے چونکہ ان کے اشعار میں فحش مضامین ملتے ہیں اس لئے بقول حسرت موہانی بعض طبائع پر یہ اشعار گراں گزرتے ہیں۔ حالانکہ جن جذبات کی وہ

A Hurd Letter on chevolry 1762 لہ

عکاسی کرتے ہیں۔ ان کی سچی تصویریں ہیں - اور چونکہ صداقت و حسن لازم و ملزوم ہیں اس لئے ان اشعار کی خوبی مسلّم ہے۔ لیکن اگر شیفتہ کی رائے کو دیکھا جائے تو وہ لکھتے ہیں کہ جرأت کے اشعار "پسند طبائعِ اوباش والواط" اور "طریقۂ راسخ شعراء" سے ہٹے ہوئے ہیں - اس قسم کی مثالیں پرانے ناقدین کے یہاں بکثرت ملتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تنقیدیں مختصر ہوتی ہیں اور ان میں بھی جابجا تکرار نظر آتی ہے۔ حالانکہ ہر بڑا شاعر کچھ نہ کچھ انفرادی رنگ ضرور رکھتا ہے اور ناقد کا فرض ہے کہ وہ اس رنگ کو اُجاگر کردے۔

یہ امر مسلّم ہے کہ شاعر خواہ کتنا ہی شاعری کا فطری مذاق رکھتا ہو، لیکن وہ اپنے دور کی شاعری سے ضرور متاثر ہوتا ہے اور شاعری کو متاثر کرکے اُٹھتا ہے۔ اچھے تنقید نگار کا یہ فرض ہے کہ وہ دونوں اثرات کو واضح اور نمایاں کردے۔

شاعری کی کوئی صنف بھی ہو، اس میں زندگی کی عکاسی ہوتی ہے۔ اس لئے شاعر کے کلام میں اس کے زمانے کی تہذیب، معاشرت معتقدات و رجحانات کی جھلک ضرور ہوتی ہے۔ شاعر کے تنقید نگار کا فرض ہے کہ وہ اس کی شاعری کی روشنی میں اس عہد کی زندگی کا ایک مرقع تیار کردے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ شاعر نے کہاں تک اپنے ماحول کی سچی اور صحیح ترجمانی کی ہے۔

مغربی مصنفین اور ناقدین کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے وہ اس کا پتہ چلانے کی کوشش کرتے ہیں کہ شاعر نے کیا طرز ورثہ میں پایا تھا اور اس میں کیا اضافہ کیا، اور اس کے کیا اسباب تھے۔ یہ مغربی ناقدین کے اثر سے اب مشرقی تصانیف میں بھی پیدا ہوا ہے شاعری الفاظ کا کھیل ہے۔ اس لئے زبان اور شعر کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ شعر کی شاعرانہ خوبوں قطع نظر یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ زبان وادب کی تاریخ میں اس کی کیا حیثیت ہے۔ ہر بڑا شاعر اپنی ایجادات و تصرفات اپنے زمانے کی زبان میں کچھ نہ کچھ اضافہ یا تغیر ضرور کرتا ہے اس لئے تنقید شعری میں اصلاح زبان کا جائزہ لینا بھی ضروری یہ بھی تنقید نگار کے فرائض میں ہے کہ وہ جس شاعر کو پیش کر رہا ہے اور اس کے جو محاسن ومعائب یا خصوصیات بیان کرنا چاہتا ہے۔ اس کی تائید میں اس کے کلام کا معقول حصہ پیش کرے تاکہ پڑھنے والا اس کے متعلق صحیح رائے قائم کرسکے۔ پرانے تذکرہ نگار اس کا بھی لحاظ نہیں کرتے اور دو چار مثالوں سے زیادہ نہیں دیتے جس سے اس کا اندازہ نہیں ہوتا ناقد نے شاعر کے متعلق جو رائے دی ہے وہ کہاں تک صحیح ہے ناقد کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شاعر کے ساتھ ہمدردانہ انداز اختیار کرے۔ اس کا کام شعر یا شاعر کی تنقیص نہیں - الخ

کوئی انسان نہیں بن سکتا جو غلطیوں سے پاک ہو۔ چنانچہ جے ڈرائڈن (J. Dryden) جو مغربی ناقدین میں ممتاز درجہ رکھتا ہے، لکھتا ہے:-

"وہ لوگ" صحیح تنقید کے مفہوم سے بھی آشنا نہیں، جن کا خیال ہے کہ تنقید کا کام محض نقص تلاش کرنا ہے۔ تنقید جس رنگ میں اسے ارسطو نے پہلے پہل رائج کیا، صحت کے ساتھ پرکھنے کا ایک معیار تھی، جس کا خاص مقصد ان خوبیوں کی تلاش تھی جو ایک معقول پڑھنے والے کو خوش کرسکیں یہ سراسر بد مذاقی اور نامردی ہے کہ قلم کی معمولی لغزشوں پر ناک بھوں چڑھائی جائے۔ کیونکہ ان سے تو خود ورجل بھی محفوظ نہیں ہے۔ اور لانگینس جو بلاشبہ ارسطو کے بعد یونانیوں میں سب سے بڑا ناقد گزرا ہے، اس مرد کامل کو جو کبھی کبھی غلطیاں بھی کرجائے اس بے حس پر ٹھیک ترجیح دی ہے جو اگرچہ غلطیاں کم کرتا ہے لیکن کبھی کسی کمال کو نہیں پہنچتا۔" [1]

اصول تنقید کی روشنی میں شعر العجم | اگر دنیا کی مختلف زبانوں کے صرف ایک ایک شاعر کی، ایک ایک تصنیف منتخب کرنا ہو تو فارسی میں غالباً فردوسی کے "شاہنامہ" کو ہی یہ عزت نصیب ہوگی اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے بڑھکر اور کیا ہوسکتا ہے۔

---

[1] J. Dryden: Author's apology for heroic poetry.

کہ ایرانیوں نے کم وبیش ہزار برس گزرنے کے بعد بھی فردوسی کو نہیں بُھلایا۔ اور یہ فخر سوا اس کے اور کسی ایرانی شاعر کو حاصل نہیں ہوا کہ اس کی ہزار سالہ برسی منائی جائے۔ پروفیسر براؤن البتہ اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:-

"اس عظیم الشان نظم کی ادبی وقعت و قابلیت کا نہایت اعلیٰ پیمانہ پر اندازہ کرنے میں مشرقی اور مغربی محققین قریب قریب متفق ہیں۔ اس لئے میں بجائے تذبذب اور تردد کا احساس کرکے معترف ہوں کہ میں اس جوش و ہیجان میں شریک ہونے کے ناقابل ہوں۔ میری رائے میں شاہنامہ "سبعۂ معلقہ" کی مساوات پر بھی نہیں آسکتا۔ اگرچہ یہ مثنوی ممالک اسلام میں تمام رزمیہ نظموں کے لئے ایک نمونہ اور مثال بن گئی ہے میرے خیال میں خوبی بیان، نزاکت جذبات اور حسن ادا میں فارسی زبان کی بہترین اخلاقی افسانوی اور عشقیہ نظموں کی ہم ردیف نہیں بن سکتی۔ بے شک ذوق اور وجدان کے معاملے میں بحث و مباحثہ کرنا خصوصاً ادبیات کے شعبہ میں تقریباً بے سود ہے۔ شاہنامے کی قدر شناسی کے بارے میں غالباً میرا قصور کسی قدر اس قدرتی عجز کی بنا پر بھی ہے جس کی وجہ سے میں بالعموم رزمیہ اشعار کو پسند کرنے سے قاصر ہوں۔ ان خامیوں سے ہم سب

واقف ہیں۔ خاصکر موسیقی میں جہاں واگنر کا ایک سرود بعض کو بالکل محو اور دارفتہ بنادیتا ہے۔ اور بعض کو بے تعلق چھوڑ دیتا ہے۔" لہ

تنقید کا ایک نمونہ | فردوسی کے سلسلے میں مولانا شبلی لکھتے ہیں :-

"فردوسی کا حال تمام تذکروں میں بہ تفصیل مذکور ہے لیکن سب میں باہم سخت اختلاف ہے۔ ان میں سب سے زیادہ قابل اعتبار چہار مقالہ ہے۔ جس کا مصنف خود نامور شاعر اور فردوسی سے قریب العہد ہے۔ تاہم اس میں بھی سخت غلطیاں ہیں۔ تیمور کے پوتے بائی سنقر نے فضلا سے شاہنامہ پر جو دیباچہ لکھوایا تھا اس میں فردوسی کی مفصل سوانح عمری ہے۔ لیکن بعض واقعات ایسے لغو ہیں کہ اعتبار اُٹھ جاتا ہے۔ دولت شاہ سمرقندی نے بھی کسی قدر تفصیل سے حالات لکھے ہیں، اور وہ بھی غلطیوں سے خالی نہیں۔ عربی مصنفین میں سے صرف قزوینی نے "آثار البلاد" میں اس کا حال لکھا ہے۔ میں نے ان سب میں سے واقعات لئے ہیں، لیکن جا بجا اُن کی غلطیوں کی تصریح کر دی ہے۔" ٹہ

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ فردوسی کے حالات و واقعات میں شبلی کوئی قطعی رائے نہیں دیتے ہیں۔ اس کے باوجود

لہ بحوالہ تنقید شعر العجم صہ ۸۳ و ۸۴

ٹہ فٹ نوٹ شعر العجم جلد اول طبع چہارم ۱۹۳۰ء صہ ۹۱

شیرانی صاحب نے مختلف سنوں اور واقعات کی تنقید میں تقریباً ۶۳
صفحے صرف کیے ہیں۔ حالانکہ ماخذوں کے متعلق انھوں نے خود لکھا
ہے کہ فردوسی کے حالات کے تین ماخذ ہیں: (۱) شاہنامہ (۲) دیباچہ
قدیم شاہنامہ (۳) چہار مقالہ۔ شیرانی صاحب کی ساری برہمی اس
پر ہے کہ شبلی نے براؤن کی استادی کو کیوں تسلیم نہیں کیا۔ اور
جن ماخذوں کو اس نے ناقابلِ اعتبار سمجھا ہے۔ انھوں نے ان کو
کیوں اختیار کیا۔ شیرانی صاحب کے استدلال زیادہ تر قیاسات پر
مبنی ہیں۔ یا ایک ماخذ کے بجائے دوسرے ماخذ کا ذکر ہے جس میں
اور شبلی کے ماخذ کے بعض بیانوں میں اختلاف ہے۔ لیکن یہ
خود ایک قابلِ بحث امر ہے کہ ان میں سے کس بیان کو صحیح مانا جائے
اور پھر یہ اختلاف صرف تاریخوں کے بارے میں ہے۔ باقی شاہنامے
کی شاعرانہ خوبیوں کے متعلق خود شیرانی صاحب نے بھی شبلی کی
طرح براؤن کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ اس سلسلے میں شیرانی
صاحب کو بھی مجبوراً شاہنامہ پر براؤن سے اختلاف اور شبلی سے
اتفاق کرنا پڑا۔ شبلی کی تنقید کا خاکہ یہ ہے:۔

فردوسی کا نام، وطن، ولادت، اور اس کی تخمینی تاریخ۔ شاہنامے
کی ابتداء اور دربار میں رسائی۔ بعض عام روایات کی
شاہنامے سے تردید۔ شاہنامے کے دیباچہ نویسوں کی بعض
غلطیاں۔ عنصری، فرخی، عسجدی اور فردوسی کا مشاعرہ۔ سوک.

دیباچۂ شاہنامہ کے حوالہ سے بعض دوسری روایات، دربار میں پہنچنے کی تقریب - بدیہہ گوئی کا امتحان - شاہنامے کی تصنیف، دولت شاہ کا بیان - اثنائے تصنیف میں بیٹے کا انتقال - فردوسی کی ناکامی اور اس کا سبب - دیباچہ شاہنامہ کا ایک نیا نکتہ فردوسی کی ناکامی کی اصل وجہ - سلطان محمود کی ہجو - فردوسی کا غزنیں سے نکل کر آوارہ پھرنا - چہار مقالہ سے سلطان محمود کی شکایت کے اشعار - دیباچہ اور دولت شاہ کے بیان میں اختلاف - سلطان محمود کی تلافی اور اس کے متعلق چہار مقالہ کا بیان - فردوسی کی وفات اور اولاد - شاہنامے پر تنقید سنہ تصنیف و سبب تصنیف - شاہنامہ کی شہادت اور اس سے شاہنامے کے آغاز و اختتام کی تاریخ کا تعین - اس خیال کی تردید کہ شاہنامہ محمود کی فرمائش سے لکھا گیا خود شاہنامے کے اشعار سے - شاہنامے کے قدر دان شاہنامے کا ماخذ، مرجان میلکم کی رائے - ایران کی قدیم تاریخیں جو عربی زبان میں ترجمہ ہوئیں - شاہنامے کے ماخذات کے متعلق خود فردوسی کا بیان، شاہنامے کے ماخذ کی بابت ایک روایت اور اس کی غلطی - شاہنامے کی تاریخی وقعت - محققین یورپ کی رائے - براؤن کا اعتراف - پروفیسر نولڈیکے کے مقالات کے اقتباسات،

تاریخ قدامت۔ پُرانے قصے جو شاہنامے میں موجود ہیں
فردوسی کی وقعت شاعر کی حیثیت سے انوری اور نظامی
کے اقوال، علامہ ابن الاثیر کا خیال۔ شاہنامے کی خصوصیات۔
(۱) شاہنامے سے اس زمانہ کی تہذیب و معاشرت کا پورا پتہ چلتا ہے
(۲) باوجود عربی الفاظ کے فارسی میں دخل کے فردوسی خالص
فارسی لکھتا ہے۔
(۳) حسن و عشق کے بیان میں اعتدال و متانت۔
(۴) رزم کے ساتھ بزم۔
(۵) واقعہ نگاری اور جذباتِ انسانی کا اظہار۔
(۶) جذبات نگاری،
(۷) اختصار اور زورِ بیان
(۸) صنائع و بدائع۔

رزمیہ شاعری اور اس کے شرائط، شاہنامہ بحیثیت ایک رزمیہ
نظم کے شاہنامے کے اثرات۔ شاہنامے کی زبان اور اسکی خصوصیت
اصولِ تنقید کے سلسلے میں ہم نے جس قدر اہم نکتے گنائے
تھے، شبلی نے ان سب کی پوری پابندی کی ہے۔ اس لئے یہ کہا
جا سکتا ہے کہ تنقید کے نقطۂ نظر سے ان کا یہ کارنامہ نہایت
اہم ہے۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے یہ بتا دینا نہایت ضروری ہے

کہ علمی تحقیقات کا جو مذاق اب پیدا ہوگیا ہے وہ شبلی کے عہد میں موجود نہ تھا۔ اب اہلِ ہند و پاکستان یورپ کی علمی اور سائنٹفک تحقیقات سے پوری طرح باخبر رہتے ہیں۔ اس زمانے میں یورپ کی مطبوعات کو ہندوستان آتے آتے مدت لگتی تھی۔ اس کے باوجود شبلی نے جس کثرت سے ان جدید تصنیفات سے استفادہ کیا ہے اس کی مثال اُن کے معاصرین میں کسی کے یہاں نہیں ملتی۔ اس کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ شبلی کسی یورو پین زبان سے صحیح معنوں میں واقف نہ تھے۔ لیکن یورپ کی جن مطبوعہ کتابوں اور مضامین کا وہ حوالہ دیتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کو یورپ کی تحقیقاتِ علمیہ سے باخبر رکھتے تھے۔ یہ خصوصیت اُردو مصنفین میں انھیں ملتی ہے کہ وہ یورپ کی ہر چیز کو آمنّا و صدقنا کہہ کر قبول نہیں کر لیتے تھے۔ بلکہ اس کے متعلق تحقیقی رائے رکھتے تھے۔ براؤن کی تحقیق کے اعتراف کے باوجود اس کی خامیوں کی طرف ان کی رائے اوپر گذر چکی۔

عمومی تبصرہ اب شعر العجم پر ایک عمومی تبصرہ باقی رہ گیا ہے۔ کتاب ...سب سے اہم حصّے چہارم و پنجم ہیں (جیسا کہ خود شبلی کے الفاظ ... مذکور ہوا) ان حصوں میں فارسی شاعری پر ایک اجمالی ریویو ...بعد ہر صنف پر تفصیلی ریویو ہے۔ سب سے پہلے مثنوی اور

اس کی اہمیت پر بحث کی ہے۔ اور مثنوی کے لوازم تفصیل سے بیان کرکے بتایا ہے کہ فارسی شاعری کی یہ صنف عربی کی شاعری میں نہیں پائی جاتی۔ اور فردوسی کے شاہنامے کو فارسی کی بہترین مثنوی قرار دے کر اس پر کم و بیش ۸۰ صفحے کی تنقید ہے۔ اسی طرح قصیدہ گوئی، عشقیہ شاعری، صوفیانہ شاعری، اخلاقی شاعری اور فلسفیانہ شاعری پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ اس سے حسب ذیل نتائج نکالے جاسکتے ہیں:۔

۱۔ شبلی کو فارسی شعر و ادب سے فطری لگاؤ تھا، جو شاعری میں عشق کی حد تک پہنچ گیا تھا۔ اس کا اثر ان کی تمام تحریروں میں رنگین الفاظ، خوشنما ترکیبوں، اور ان کی فارسی شاعری سے ظاہر ہے۔

۲۔ فارسی ادب کا انھوں نے نہایت وسیع مطالعہ کیا تھا، ناقدین میں کم تر ایسے لوگ نکلیں گے جنھوں نے اتنے وسیع مطالعہ کے بعد قلم اُٹھایا ہو۔ شعراء کے کلام پر جس قدر تنقید کی ہے اور جو نکات بیان کئے ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر شاعر کا مطالعہ بجائے خود نہایت تفصیلی ہے۔

۳۔ تنقید کا معیار محض اپنی پسندیدگی یا ناپسندیدگی کو نہیں قرار دیا ہے، بلکہ پہلے ہر صنفِ شاعری کے لوازم و اصول و شرائط گنائے ہیں۔ پھر ان اصناف میں طبع آزمائی کرنے والے

شعراء کا حال لکھکران اصول و شرائط پر انھیں پرکھا ہے۔

۴۔ کسی چیز کی خوبی یا نقص کا پورا اندازہ موازنہ و مقابلہ سے ہو سکتا ہے۔ اس لئے مختلف اصناف کے اساتذہ کا جابجا مقابلہ اور موازنہ کیا ہے جس سے شاعر کی صحیح عظمت اور اس کا درجہ متعین ہو جاتا ہے۔

۵۔ اُنھوں نے ایران کے مورخ ہونے کا دعویٰ کہیں نہیں کیا ہے۔ اس لئے شعرالعجم کو محض واقعات کی کھتونی نہیں بنایا ہے بلکہ صرف وہ حالات وواقعات لیے ہیں جن کا اثر شاعری پر پڑا ہے۔

۶۔ شعرالعجم کا پورا مجموعہ ایسا ہے کہ اس کے پڑھنے سے بڑی حد تک فارسی شعر و ادب کی روح تک رسائی ہو جاتی ہے۔ اس زمانے میں جب فارسی کا رواج تقریباً اُٹھ چکا ہے اور لوگ اساتذہ فارسی کو بھولتے جا رہے ہیں۔ شبلی کا یہ کارنامہ نہایت اہم ہے۔ موجودہ اُردو داں طبقہ براہ راست فارسی شعروادب کے مطالعہ کے مواقع نہیں رکھتا لیکن یہ مسلّم ہے کہ اُردو شاعری کی ہر صنف کسی نہ کسی حیثیت سے کم از کم اب سے پچاس ساٹھ سال پہلے تک فارسی سے بہت متاثر رہی ہے اور کسی قدر اب بھی ہے۔ اُردو شاعری کی تنقید میں بھی اس کتاب کے مطالعہ سے استفادہ

کیا جا سکتا ہے۔

۷۔ شعرالعجم پر جو تنقیدیں لکھی گئی ہیں اور جن میں تاریخ و واقعات کی زیادہ چھان بین کی گئی ہے، اس کی تحریک بھی خود شعرالعجم کی مرہون منت ہے۔ شعرالعجم نقش اول ہے۔ مولانا کو اس پر نظر ثانی کا موقع نہیں ملا۔ بالخصوص پانچواں حصہ جو مولانا مکمل بھی نہ کر پائے تھے۔ اور ان کے منتشر مسودات سے مرتب کیا گیا۔ کسی موضوع پر قلم اٹھانا زیادہ دشوار ہے لیکن کتاب مرتب ہو جائے تو اس کو پرکھنا اور غلطیاں نکالنا نہایت آسان۔ اس لئے تنقیدوں کے دفتر کے دفتر سیاہ ہو جانے پر بھی شعرالعجم کے مرتبے میں فرق نہیں آتا۔

شبلی

شاعر

"شبلی کی فارسی شاعری"

تمہید | "علامہ شبلی شاعر تھے، علامہ شبلی شاعر نہیں تھے" یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو تفصیلی بحث کا محتاج ہے۔ اگرچہ شبلی کی شاعرانہ عظمت یکسر نظرانداز نہیں کی گئی۔ تاہم ان کے کارنامہ ہائے نظم کو اُجاگر کرنا تو ایک طرف، تسلیم کرنے میں بھی ہچکچاہٹ برتی گئی ہے۔ دو چار حضرات نے اُن کی شاعری کی داد بیشک دی ہے مگر اُس کو کچھ بہت زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اس کی وجہ ایک اور صرف ایک ہے۔ اُفق ادب پر شبلی ایک رنگ میں نہیں بلکہ مختلف رنگوں میں نگاہوں کے سامنے آتے ہیں۔ اور ہر مرتبہ ایک نئے اور نرالے انداز سے۔ اُن کے نثری کارنامے اتنے اہم، گوناگوں اور درخشاں ہیں کہ اُن کے سامنے اُن کی شاعری ماند پڑ گئی۔

شبلی کی شاعرانہ عظمت کے باب میں نقادانِ علم وفن کی بے توجہی اور مورخینِ ادب کی بے اعتنائی نے عجیب وغریب غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں۔ افسوس، جس نے اپنے زورِ قلم سے مردوں کو زندگی بخش دی اس کی شاعری کی صحیح داد دینے والا بھی نظر نہیں آتا۔ مگر یہ سوچ کر ڈھارس بندھتی ہے کہ انیسؔ کو انیسؔ بننے کے

لئے شبلی کی ضرورت تھی ۔ مگر شبلی کو شبلی بننے کے لئے کسی اور کا محتاج نہ ہونا پڑا۔

شبلی کی شاعری پر ابھی تک کوئی ایسا مبسوط و مفصل مضمون نہیں لکھا گیا، جو ہر لحاظ سے مکمل کہے جانے کا مستحق ہو۔ کلیاتِ شبلی کا دیباچہ جس میں شبلی کی شاعری پر ریویو کیا گیا ہے۔ مولانا مقبول احمد صاحب کا ایک مختصر مقالہ "علامہ شبلی اور تنقیدِ سیاست" جو ستمبر ۱۹۴۱ء کے "ادبی دنیا" میں شائع ہوا تھا۔ قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی کا ایک مضمون جو ہندوستانی اکاڈمی (الہ آباد) کی کانفرنس منعقدہ ۱۴ جنوری ۱۹۳۶ء میں پڑھا گیا، اور علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کی ایک تقریر جو آل انڈیا ریڈیو لکھنؤ سے نشر ..... ہوئی اور بعد میں شائع بھی ہو گئی تھی، اس حیثیت سے قابلِ داد ہیں کہ ان میں مولانا کی شاعری کا اجمالی خاکہ پیش کر دیا گیا ہے جس سے آئندہ لکھنے والوں کی راہیں روشن[1] ہو جاتی ہیں۔ مگر ایسے تشنگانِ ذوق کی سیری نہیں ہوتی۔ یہ دو چار مضامین جو وقتاً فوقتاً لکھے اور پڑھے گئے، مولانا کی شاعری کے صرف ایک پہلو کو اجاگر کرتے ہیں۔ ان میں مولانا کی اردو شاعری سے بحث کی گئی ہے۔ فارسی شاعری کا ذکر اگر آ بھی گیا ہے تو ضمنی اور سرسری طور پر۔ اس لئے مولانا کی فارسی شاعری پر تفصیلی بحث کی ضرورت باقی ہے۔

[1] شبیر حسن خان شاہجہاں پوری کا مقالہ "شبلی کی فارسی شاعری" پر نگار میں شائع ہو چکا ہے۔

شہنشاہ بابر کی آمد کے ساتھ ہوا۔ خاندانِ تیموریہ کی قدردانیاں اور فیاضیاں ایران کے شعراء کو اپنی طرف کھینچنے لگیں۔ آتشی قندھاری جس نے بعد میں شاہنامہ ہمایونی لکھ کر بیش بہا صلہ حاصل کیا۔ بابر کے ساتھ ہندوستان آیا تھا۔ اُس کے بعد اکبر اعظم نے اپنے دَور میں وہ فیاضیاں دکھائیں کہ ایران کے گوشہ گوشہ کے شعراء (ہندوستان میں) اُمنڈ آئے۔ آئینِ اکبری میں ابوالفضل نے شعرائے اکبری کی جو فہرست دی ہے اُس میں اکیاون شعراء کا ذکر ہے[1]۔ واضح رہے کہ اس فہرست میں اُن شعراء کے نام نہیں ہیں جن کی رسائی کسی وجہ سے دربار تک نہ ہوسکی۔ جہانگیر نے بھی اپنے فطری مذاقِ سخن کی بناء پر شعراء کی قدر و منزلت میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا، غرض:-

"ان سلاطین کے دربار میں شعر و شاعری کو جو ترقی ہوئی وہ صرف اس لئے نہ تھی کہ شاعری سے دولت ہاتھ آتی تھی بلکہ زیادہ تر وجہ یہ تھی کہ یہ سلاطین خود موزوں طبع تھے، اچھے بُرے کی تمیز رکھتے تھے۔ موقع بہ موقع شعراء کو ٹوکتے رہتے تھے، ان کو صحیح داد دیتے تھے، اس لئے اُن کے دربار حقیقت میں شاعری کی تعلیم گاہ تھے"[2]

ان سلاطین کی فیاضیوں کے ساتھ ساتھ، اُن کی نکتہ رسی،

---

[1] شعرالعجم حصہ سوم ص ۵ مطبوعہ معارف پریس

[2] شعرالعجم حصہ سوم ص ۹ مطبوعہ معارف پریس

اور دقیقہ سنجی نے شعراء کے مذاقِ سخن کو بلند سے بلند کردیا۔ ہر شاعر کی کوشش رہتی تھی کہ وہ اپنے حریف سے بڑھ جائے اور بادشاہ کی نگاہوں میں عزت حاصل کرے۔ رشک کے اس جذبہ نے شاعری کی ترقی میں "عطیات کی آرزو" سے کہیں زیادہ کام کیا۔ ترقی کی ایک دوسری وجہ اور بھی پیدا ہوگئی، یعنی مشاعرہ کا رواج ہوگیا۔ فارسی شاعری کے اِس دَور میں مختلف اصناف کو ترقی ہوئی۔ غزل میں واقعہ گوئی، یا معاملہ بندی کا زور ہوا۔ وحشی یزدی۔ علی قلی میلی۔ اور علی نقی کمرہ نے اس میں بڑا کمال پیدا کیا۔ اور آگے چل کے واسوخت کی بناء ڈالی۔ عرفی نے غزل میں فلسفہ کی آمیزش کی۔ لیکن اُس کے ہم عصروں اور بعد کے شعراء نے اس طرز کو پسند نہیں کیا۔ تمثالیہ شاعری کلیم سے شروع ہوکر علی قلی سلیم مرزا صائب اور غنی کو ملی۔ یہی ورثہ اُردو شعراء تک پہونچا۔ چنانچہ سوداؔ، ناسخ اور غالب کی تمثالیہ شاعری کا سلسلہ یہیں سے ملتا ہے۔ نظیری، شفائی اور علی نقی نے مجموعی طور پر تغزل کا پایہ بلند کیا۔ جلال اسیر اور ناصر علی نے خیال بندی اور مضمون آفرینی کی طرح ڈالی۔

قصیدے میں عرفی اور ظہوری صاحبِ کمال ہوئے ہیں۔ ان لوگوں نے اکثر شاعری کی بنیاد الفاظ اور صنعت ایہام پر رکھی استعارات کی لطافت، اور جدت تشبیہ ان کی خصوصیت ہے۔

الفاظ میں نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے پیدا ہوئیں۔ علاوہ اِن دو کے باقی اور اصناف میں اِن شعراء کا کوئی نمایاں کارنامہ نہیں۔ آخری دور میں صائب اور بیدل کی یادگار غالب ملتے ہیں۔ لیکن فارسی زبان کی سرپرستی مغلوں کے ساتھ ختم ہوگئی جب قدر دان ہی نہ رہے تو شاعر کہاں رہتے۔ چنانچہ غالب کے علاوہ کوئی اور ایسا ہندی نژاد فارسی گو شاعر نظر نہیں آتا جس کا کلام فارسی میں اہلِ زبان کے لئے سند ہو۔ زمانۂ حال میں البتہ علامۂ اقبال مرحوم نے اس طرف خاص توجہ کی تھی لیکن ان کا زمانہ شبلی کے بعد کا ہے۔ اس لئے اسے نظر انداز کیا جاتا ہے۔

مولانا کی فارسی شاعری | مولانا کے فارسی کلام کے کئی مختصر مجموعے کلیاتِ شبلی[1]، دستۂ گل، بوئے گل، اور برگِ گل جن میں قصیدے، مرثیے، غزلیں، قطعات اور مثنویاں جملہ اصنافِ سخن ہیں طبع ہو کر اربابِ ذوق کی نگاہوں کے سامنے آچکے ہیں۔ مگر علامہ کے چند قیمتی جواہر ریزے ایسے بھی ہیں جو ان اوراق میں ہمیں نہیں ملتے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ان میں ایک تو پندرہ بند کا واسوخت ہے جو علی گڈھ میں لکھا گیا تھا۔ اور جس کو مولانا فاروق صاحب نے بہت پسند کیا تھا۔[2]

---

[1] اِن تمام مجموعوں اور اُن کے متفرق اشعار و قصائد کو ملاکر ایک مکمل مجموعہ ان کی فارسی شاعری کا دارالمصنفین نے کلیات شبلی فارسی کے نام سے شائع کردیا ہے۔ جس میں وہ کلام بھی آگیا ہے جو اُن کے اکثر خطوط میں جابجا ملتا ہے۔ مگر یہ بھی نامکمل ہے۔

[2] مکاتیب شبلی حصہ اول طبع دوم صـ۲ـ

اس کے علاوہ انھوں نے بعض تاریخی مادّے بھی نکالے ہیں، لیکن وہ دیوان میں شامل نہیں۔ البتہ مکاتیب میں ملتے ہیں:-

(۱)

چو راجند پرشاد در خاک خفت — کہ غافل ز پیچ و خم مرگ بود
مرا بود سرمایۂ زندگی — وفا با منش تا دم مرگ بود
جہانے بہ مرگش غمیں شد ببیں — کہ ہم سال مرگش غم مرگ بود[۱]

(۲)

آں گراں پایہ یار من راجند — از جہاں رفت و زیر خاک نہفت
خویشتن از میاں رمید مرا — خان و مان شکیب پاک نرفت
چارہ چوں نیست جز شکیبائی — خود چہ آید کنوں گفت و شنفت
از سر وصل او تواں بگذشت — گرچہ ایں حرف خود نیارم گفت
وانگہے سال مرگ او گفتم — آفتابے بہ زیر خاک نہفت[۲]

(۳)

مرحبا، مرحبا، زلکو لوئی — کہ بود بادۂ ایاغ کمال
باز او پیش گاہ بزم وجود — گشت روشن از و چراغ کمال
سال تاریخ راجہ امر نود — گفت شبلی بہار باغ کمال[۳]

قصیدہ | عرب کی شاعری جب بالعموم مدحیہ قصائد تک محدود تھی۔

---

[۱] مکاتیب شبلی جلد اول طبع دوم ص ۵۰
[۲] مکاتیب شبلی جلد اول طبع دوم ص ۵۰۔ [۳] مکاتیب شبلی (اول) مشمولہ مطبع شاہی لکھنؤ

اس وقت ایران میں شاعری کا آغاز ہوا۔ یہی وجہ ہوئی کہ ایرانی شعراء نے عربی قصائد کو سامنے رکھکر اندھا دھند اُن کی تقلید شروع کردی عرب ممدوح کی اُنھیں خصوصیات کا ذکر کرتے تھے جو دراصل ان میں موجود ہوتی تھیں۔ مگر عجمیوں نے مالی فائدہ کو مدنظر رکھتے ہوئے مبالغہ کی رو میں اس کی پروا نہ کی، اور وہ سب کچھ کہہ ڈالا جو مافوق الفطرت ہی نہیں ، بعیداز قیاس بھی ہے۔

نہ کرسیٔ فلک نہد اندیشہ زیر پائے
تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلاں دہد

شبلی کی حیثیت اس ننگ کو کب گوارا کر سکتی تھی۔ انھوں نے اپنے قصائد میں نہ جوش کو کبھی اپنا شعار بنایا اور نہ فن لوازمات کی پیروی کی جن کو ایرانی شعراء نے قصیدے کا "معیار حسن" قرار دیا تھا۔ مولانا ابتداء ہی سے قصیدہ کہتے تھے۔ جس زمانہ میں وہ ایک امین کی حیثیت سے کام کر رہے تھے اُنھوں نے سلطان عبدالمجید خاں کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا۔ اس میں مولانا نے ایک سائل فرض کیا ہے اور اس کے ذریعہ سے اپنے درد و غم کی داستان حضور سرور کائنات صلعم تک پہونچائی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ سلطان عبدالمجید کی شان میں لکھا ہے جسکی تشبیب کا ایک شعر یہ ہے:-

ہاں دگر فصل بہار آمد و آراستہ شد ۔۔۔ بزم بیٹھے کہ درو نیست مجز از بادہ سخن

اس وقت تک مولانا کے قصائد کا طرز قدیم کہا جا سکتا ہے۔ مگر جب وہ علیگڈھ گئے۔ وہاں لوگوں سے جان پہچان بڑھی محبت و خلوص کے رشتے قائم ہوئے تو دوستوں نے اس قدیم رنگ کو ترک کرنے پر مجبور کیا۔ چنانچہ مولانا خود لکھتے ہیں :۔

فرحت آں برگزیدۂ احباب ‏ ‏ گفت روزے بمن زروئے عتاب
کہ بہ بے حاصلے بسر بردہ ‏ ‏ ہرزہ خون دل وجگر خوردہ
تا چہ خواہی زشاعری یعنی ‏ ‏ چند ازیں ترہات بے معنی
داستان ہائے باستاں تا چند ‏ ‏ شکوۂ جور آسماں تا چند

اور پھر جب ان لوگوں نے بار بار اصرار کیا تو مولانا بھی ان کی لئے سے متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :۔

سخن او کہ متصل می رفت ‏ ‏ از رہ گوش سوئے دل می رفت
گفتہ اش رایگاں پسندیدم ‏ ‏ او گہر می فشاند من چیدم
خواہم اکنوں عناں بگردانم ‏ ‏ رسم پیشینیاں بگردانم
زیں بساطِ کہن چو برخیزم ‏ ‏ پیکرے تازۂ برانگیزم
رسم دیرینہ را بہ اندازم ‏ ‏ در سخن طرحِ دیگر اندازم

اب مولانا کی شاعری کا دوسرا ہی رنگ تھا۔ کالج چھوڑنے کے بعد اگرچہ مولانا کے تعلقات اسلامی ریاستوں سے قائم ہوئے اور انھیں سے سابقہ پڑا۔ پھر بھی انھوں نے مداحی کو ہمیشہ اپنی شان سے فروتر سمجھا۔ موجودہ نظام دکن اپنی ولیعہدی کے زمانے میں ایک بار بندوق کے صدمے سے بچ گئے تھے۔ جس کی خوشی میں نواب

مدارالمہام کی طرف سے ایک بہت بڑا جلسہ کیا گیا۔ اس میں عمائدِ ریاست کے اصرار سے مولانا نے ایک قصیدہ پڑھا تھا۔ ایسے مسرت کے موقع پر بھی اُن کی خودداری نے انھیں اس بات کی اجازت نہیں دی کہ وہ اس سے فائدہ اُٹھانا تو درکنار اس کا خیال بھی دل میں لاتے۔ ۱۹۰۸ء میں ندوۃ العلماء کے کسی جلسہ میں مولانا نے ایک ترکیب بند پڑھا تھا۔ اُس کے آخری دو شعر ان کی مستغنی فطرت کی طرف اشارہ کرتے ہیں:-

شبلیا وقتِ دعا شد قلم از دست بنہ
آہ پر سوز و دلِ آغشتہ بخوں می باید
ما نہ آنیم کہ جاہ و حشمے می خواہیم
داورا! از تو نگاہِ کرمے می خواہیم

سرکارعالیہ بھوپال نے جب ندوہ کے لئے دو سو روپیے ماہوار کا وظیفہ مقرر فرمایا، اور اُس کے شکریہ کے لئے رفاہِ عام کلب میں ایک جلسہ منعقد ہوا، اُس میں بھی مولانا نے ایک مدحیہ قصیدہ پڑھا تھا گو یہ قصیدہ خود سرکار عالیہ کے سامنے نہیں پڑھا گیا تھا پھر بھی آخر میں مولانا نے یہ معذرت کر دی تھی:-

شبلیؔ غم زدہ را مدح شہاں شیوہ نہ بود
لیک لطفِ ہمہ را بندۂ احساں کردہ است

یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ دو سو روپیے ماہوار کا یہ عطیہ خود مولانا

کے لئے نہ تھا بلکہ ندوہ کے لئے تھا پھر بھی مولانا اپنے ضمیر کو مطمئن کرنے کے لئے یہ شعر کہے بغیر نہ رہ سکے۔

بہرحال مولانا کی قصیدہ گوئی کا "مقصد" اور "طرز" دونوں شعرائے فارسی کے قصائد سے بالکل مختلف ہیں۔ انھوں نے قصیدہ گوئی میں بھی اپنی فطری اُپج سے کام لیا ہے، اور جو باتیں اور قصیدہ گویوں کے نزدیک "نقش ونگارِ قصیدہ" تھیں، اُن سے بھی بڑی حد تک پرہیز کیا ہے۔ تشبیب جو گویا قصیدے کی بسم اللہ اور جان سمجھی جاتی تھی مولانا کے یہاں بالکل نہیں پائی جاتی۔ وہ ابتدا ہی سے "صرف مطلب" کو شروع کر دیتے ہیں اور بلا کسی تمہید کے جو کچھ انھیں کہنا ہوتا ہے کہنا شروع کر دیتے ہیں۔ یا پھر خود "نفسِ واقعہ" سے تشبیب کا کام لیتے ہیں۔ سرکار عالیہ بھوپال کی مدح میں جو قصیدہ ہے اُس کا آغاز ملاحظہ ہو:-

آنچہ بادشت وچمن ابر بہاراں کردہ است
خسروِ کشورِ بھوپال بہ ما آں کردہ است

ندوہ را گر سر و ساماں رسد از وے چہ عجب
زاں کہ ہر کار کہ اُو کرد بہ ساماں کردہ است

چوں نگہ کرد کہ دینِ نبوی در خطر است
لاجرم یاوریِ سنتِ قرآں کردہ است

رایتِ علم نگوں بودہ وافراشتہ است چہرۂ شرع حزیں بودہ وخنداں کردہ است

"مدح" و"دعائیں ہمارے شعراء اپنی تخیّل کی انتہائی حدوں تک پرواز کرتے ہوئے زمین آسمان کے قلابے ملا دیتے ہیں۔ الفاظ کا سارا زور اور شاعری کی پوری طاقت اسی مقصد پر صرف کردیتے ہیں اور پھر فخر کے ساتھ یہ کہکر مطمئن ہوجاتے ہیں کہ:-

"شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم"

لیکن مولانا مدح میں کم سے کم اشعار کہتے ہیں۔ اور ممدوح کی جو واقعی صفات ہوتی ہیں اُنھیں کا ذکر اور اُنھیں کی تعریف کرتے ہیں۔ شعرائے عرب کی طرح اُن کا بھی یہی مسلک تھا کہ ممدوح میں جو واقعی صفات ہوں اُنھیں منظر عام پر لایا جائے اور جو نہ ہوں اُن کے ذکر سے گریز کیا جائے۔

مولانا کے اکثر قصائد واقعات پر مشتمل ہیں۔ لیکن ان واقعات میں وہ اس قدر ترتیب اور تسلسل پیدا کردیتے ہیں کہ ان میں نہ صرف منافرت و بیگانگی کا کوئی شائبہ باقی نہیں رہتا بلکہ وہ سب مل کر سلسلہ کی ایک کڑی بن جاتے ہیں۔

حساس طبائع کا خاصہ ہے کہ وہ ماحول کے خفیف سے خفیف اثرات سے بھی متاثر ہوجاتے ہیں چہ جائیکہ مولانا جیسی حساس طبیعت کا آدمی جس کا اندازہ شیروانی صاحب کے مضمون کے اقتباس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے، جو موصوف نے مولانا کی وفات پر لکھا تھا۔

" احساس بہت شدید تھا اس لئے رنج والم سے بہت متاثر

ہوتے تھے۔ سنہ۱۹۰۲ء میں کانفرنس کے ایک اجلاس کے زمانہ میں
وہ اور میں ایک مقام پر مقیم تھے۔ ایک روز ایک نیم مردہ بھڑ نے
اُن کے پاؤں پر ڈنک مار دیا۔ اس قدر بیتاب ہوگئے کہ مجھے
حیرت ہوگئی۔ اس قدر زمانہ گزرنے پر آج تک اس اضطراب
کی تصویر آنکھوں میں ہے۔"

جب شدتِ احساس کا یہ عالم ہو تو کیسے ممکن تھا کہ مولانا کی زبان وقلم سے نکلے ہوئے الفاظ اُن اثرات سے خالی ہوتے جن کا اُس زمانہ اور اُس ماحول میں پیدا ہو جانا لازمی تھا۔

شبلی نے جس سیاسی، ذہنی اور معاشرتی خلفشار میں جنم لیا اس کا ذکر فضول ہے۔ بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ اُنھوں نے اپنے دور کے ہر نقش کو قبول کیا اور اُس سے متاثر بھی ہوئے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اُن کے قصائد زیادہ تر قومی ہیں جن میں ذاتی اغراض و مقاصد کا کہیں شائبہ تک نہیں ملتا۔ اور ان میں اُنھیں جذبات کا اظہار ہے جو واقعی اُن کے دل کی انتہائی گہرائیوں سے نکل کر نظم کے سانچے میں ڈھلتے چلے گئے ہیں۔ اسی لئے اُن کے قصائد میں جیسا جوش پایا جاتا ہے اُس کی نظیر اور شعرائے فارسی کے کلام میں بہت کم ملے گی۔

مولانا کے قصائد میں تشبیہات اگرچہ نہایت سادہ اور قریب الماخذ ہوتی ہیں۔ لیکن ان سادہ تشبیہات میں وہ اپنی جدتِ طبع سے

ایسی ندرت پیدا کردیتے ہیں جس سے ان میں ایک خاص لطف پیدا ہو جاتا ہے۔ فارسی شعراء کے قصائد کے دفتر کے دفتر اُلٹ ڈالیے مگر آپ کو شاید ہی کہیں حقیقی جذبات کی ترجمانی ملے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شعراء نے اُسے صرف روزی کمانے، اپنی قوت تحریر و تخیّل دکھانے اور اپنی لیاقت و قابلیت کا دوسروں پر سکہ جمانے کے لئے زیادہ تر استعمال کیا ہے۔ قصائد میں سچے اور دلی جذبات کے فقدان ہی نے غالبًا مصنفِ "خاقانیٔ ہند" سے یہ جملہ لکھوایا ہوگا۔

"اگر شاعری واقعی زندگی کی تنقید ہے تو قصائد کو شعریت کے دعوے سے دست بردار ہو جانا چاہیئے۔"

کیا شعریت کے دعوے سے دست برداری شبلی کے قصائد پر بھی لازم آتی ہے جس کی پرواز تخیّل نے اصلیت اور حقیقت کا دامن کبھی اور کسی صورت میں بھی اپنے ہاتھوں سے نہیں دیا۔

غزل| مولانا کی شاعری اکتسابی نہیں فطری تھی، خوش قسمتی سے آنکھ کھولتے ہی علمی اور ادبی ماحول ملا۔ جن ہاتھوں نے پرورش کی اور پروان چڑھایا، وہ صرف پڑھے لکھے ہی نہ تھے بلکہ صاحبِ ذوق اور سخن سنج بھی تھے۔ مولانا خود لکھتے ہیں:-

"میرا طالب علمی کا زمانہ تھا کہ ایک دن ایک صحبت میں کسی نے حکیم سنائی کا یہ شعر پڑھا

سرو لبشاں چو بہ جلوہ تقاضائی ما   اول از سرو کنند جامۂ رعنائی را

والد مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ میں نے کہا کہ کپڑے اُتارنے کو "جامہ کشیدن" بھی کہتے ہیں۔ اس لئے شاعر اگر "کندہ" کے بجائے "کشد" کہتا تو زیادہ فصیح ہوتا، سب چُپ ہوگئے۔ والد نے ذرا سوچ کر کہا کہ نہیں، یہی لفظ "کند" شعر کی جان ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ معشوق باغ میں غارت گری کی شان دکھاتا ہے، تو پہلے سرو کی رعنائی کا لباس اُتار لیتا ہے۔ لباس اُتارنے کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ مثلاً کوئی شخص گرمی وغیرہ کی وجہ سے کپڑے اُتار کر رکھدے یا اُس کا نوکر اُتار لے دوسرے یہ کہ سزا کے طور پر کسی کے کپڑے اُتروا لیئے جائیں۔ فارسی میں اس کے لیئے دو مختلف لفظ ہیں۔ جامہ کشیدن اور جامہ کندن، چونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ معشوق ذلت کے طور پر سرو کا کپڑا اُتار لیتا ہے اس لئے یہاں جامہ کندن کا لفظ جامہ کشیدن سے زیادہ موزوں ہے۔ تمام حاضرین نے اس توجیہ کی بے ساختہ تحسین کی۔[۱]

اس بیان سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا کے والد کس حد تک دقیقہ سنج تھے اور فارسی زبان پر اُن کی نگاہ کس قدر گہری تھی۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ایسے صاحبِ ذوق کے دامنِ تربیت میں پلا ہو اُس کا مذاقِ سخن کس قدر نکھرا ہوا ہوگا۔ پھر مولانا کو

---

[۱] شعر العجم جلد چہارم صہ ۱۸

مولانا فیض الحسن صاحب اور مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی جیسے یگانۂ روزگار اساتذہ میسر آئے جنھوں نے اُن کے فطری مذاقِ سخن کو اور جلا دے دی۔ مولانا کو اپنے کلام کی اصلاح کے لئے کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنا نہیں پڑا جیسا کہ اُن کے اُس خط سے جو اُنھوں نے ایڈیٹر "الناظر" لکھنؤ کو لکھا تھا، معلوم ہوتا ہے:-

"جناب ایڈیٹر صاحب زاد لطفہٗ۔ آپ نے اپنے پرچے میں لکھا ہے کہ میں خواجہ عزیزالدین صاحب کا شاگرد ہوں۔ خواجہ صاحب میرے مخدوم ہیں لیکن میں اُن کا شاگرد نہیں، میں نہ شاعر ہوں نہ میں نے کسی شاعر سے اصلاح لی ہے۔ یہ جو کبھی کبھی موزوں کر لیتا ہوں یہ شاعری نہیں تفریحِ طبع ہے۔" [1]

نامناسب نہ ہوگا اگر اس جگہ یہ بھی بیان کر دیا جائے کہ مولانا نے کسی کو اپنا شاگرد بھی نہیں بنایا۔ البتہ شروانی صاحب نے دوستانہ طور پر اُن سے کچھ نہ کچھ مشورہ لیا ہے جیسا کہ اُن کے متعدد خطوط سے ظاہر ہوتا ہے جن میں سے ایک درج کیا جاتا ہے:-

"اب نکتہ چینی کی خدمت ادا کرتا ہوں۔ "خوشم اندازِ قدِ سرد پا درگل نمی آید"۔ "خوشم" پیچھے آتا تو اچھا ہوتا۔ "قد" کا لفظ بھی کچھ ضروری نہیں۔ اس کے نکلنے سے توالیِ اضافات کا بار بھی ذرا کم ہو جائے گا۔

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول صہ ۳۴۱

"بہ پہلویم بداں آں مرد خوش رفتار بایستی"

"پہلو" میں چلنا ٹھیک نہیں۔ سامنے سے گزر جانا چاہیئے۔ کیا خوب کہا ہے:-

گاہ گاہ از نظرم مست و غزل خواں بگزر
ورنہ برعہدۂ من نیست کہ رسوا باشم

"بہ آغوشش بتے بودی و با بردار بایستی" داد کو اس طرح متحرک لانا فرودستی کمک ختم ہوچکا۔ اب جائز نہیں، مقطع کا اخیر مصرعہ رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔"[1]

ان خطوط سے ایک طرف تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعی مولانا تفریح طبع کے لئے شعر و شاعری کرتے تھے اور دوسری طرف اُن کی سلامتیٔ فکر اور اصابت رائے پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ ایک اور چیز جو مولانا کے مذاقِ سلیم پر دلالت کرتی ہے، یہ ہے کہ اُنھوں نے اکثر خود اپنے اشعار کو خفیف سے ردو بدل کے بعد زمین سے آسمان تک پہونچا دیا ہے۔ مثلاً

پیکر آرائے ازل طلعتِ زیبائے ترا
نقش می بست و بروئے تو تماشہ می کرد

جو مکاتیبِ شبلی حصہ دوم کے صفحہ ۲۶ پر درج ہے، اور پھر اسی شعر کو کلیاتِ شبلی صفحہ ۷۲ پر دیکھیئے۔ لکھتے ہیں:-

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول صہ ۱۳۵

پیکر آرائے ازل طلعتِ زیبائے ترا
نقش می بست وہم از ذوقِ تماشہ می کرد

غور کیجئے کہ اب شعر ذرا سی تبدیلی کے بعد کہاں سے کہاں پہونچ گیا ہے۔ "بروئے تو" سے "چہرہ" مخصوص ہوگیا تھا، حالانکہ محبوب کا ایک ایک عضو تماشہ کے لائق تھا۔

مولانا کی غزل گوئی کے تین دور قائم کئے جا سکتے ہیں:-

پہلا : آغاز
دوسرا : دورِ عبوری
تیسرا : دورِ آخر

آغاز | اس دور کی غزلوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ دل میں کچھ نہیں ہے۔ سُنی سنائی باتیں ہیں جن کو سیدھے سادے الفاظ میں دہرایا جارہا ہے:-

نگاہے بر منِ مسکیں خدارا ، کہ گاہ شاہ بنوازد گدا را
کجا در بارگاہش بار بخشند ، چو تسنیم غریبِ بے نوا را[1]

از بس بہ یادِ آں قدِ رعنا گریستم ، بخود بہ زیرِ سایۂ طوبےٰ گریستم
عیبے بہ ننگ تر ز ہنر در زمانہ نیست ، شبلی بہ حالِ مردمِ دانا گریستم

---

[1] مولانا پہلے اپنا تخلص "تسنیم" کرتے تھے، بعد میں شبلی کر دیا تھا۔

اے گلِ باغِ فصاحت روئے تو　　سنبلِ تر بستۂ گیسوئے تو
سرو درگلشن بہ یک بار ایستاد　　بہر تعظیمِ قد دلجوئے تو
شبلیِ دل خستہ را دانی کہ کیست　　او سگے ہست از سگاں کوئے تو

اس قسم کے اشعار کی زبان اگرچہ نہایت سلیس اور عام فہم ہے مگر خیالات کے اعتبار سے ان میں کوئی گہرائی نہیں۔ مطالب اور انداز کی سادگی قدمار کے دورِ اول کی یاد دلاتی ہے۔

دورِ عبوری | مولانا کی شاعری کے اس دور میں حیرت انگیز پختگی ملتی ہے۔ اسی دور کے کلام کو مولانا کے معاصر فارسی زبان کے مستند شعراء نے اساتذۂ فارس کے کلام کے برابر مانا ہے۔ یہ ایک دلچسپ لطیفہ ہے۔ اور مولانا ہی کی زبانِ قلم سے سننے کے لائق :-

"چہ کنم" کی ردیف کی غزل پر یہاں ایک لطیفہ ہوا۔ چند لڑکوں نے کہا کہ استاد کی غزل پر غزل لکھنی، اس سے کیا حاصل۔ ع۔

ہمتائے فلک نہ ہوگا بادل

میں نے کہا:

دریا نہیں کار بند ساقی

غرض میری اور علی حزیں کی غزل خواجہ عزیز الدین صاحب عزیز مصنف قیصر نامہ اور نیر دہلوی کے پاس بغرض محاکمہ ارسال کی گئی۔ یہی وہ نیر ہیں جن کو غالب نے لکھا ہے :-

مجھ سے تمہیں نفرت ہی میرؔ سے لڑائی

فارسی نہایت عمدہ کہتے ہیں اور غالبؔ کے تلمیذ ارشد ہیں۔ دونوں نے تسلیم کیا کہ اہل زبان کا کلام ہے۔ میرؔ نے تو بہت تعریف لکھی اور لکھا کہ سلف کے کلام کے ہم پلہ ہے۔ دونوں صاحبوں کا خط میں نے رکھ چھوڑا ہے۔ خط میں یہ ظاہر نہیں کیا گیا تھا کہ یہ غزلیں کس کی تصنیف ہیں بلکہ اسی لئے دونوں کے مقطعے اُڑا دئے تھے۔[1]

اِس دَور کی غزلوں میں اگرچہ پختگی، صفائی اور روانی بدرجہ اتم موجود ہے لیکن کوئی خاص جوش اور اثر نہیں پایا جاتا:۔

در جلوہ گاہ و حشی دل پارہ پارہ را — شبلی نگر کہ تا بہ چہ عنواں فریفتیم
نیمے ازآں بہ نرگس مستانہ باختیم — نیمے دگر بہ غمزۂ پنہاں فروختیم

صحبت نگرفت بود بہ اغیار کہ امروز
ابروئے تو یکبارہ فرو ریخت شکن را
عرض ہنر از ہر دو جداگانہ تواں خاست
با غمزہ میاں ا نگہِ عربدہ فن را

غمزہ در کار شدہ حوصلہ ہا گرم بخیز — تازہ ہنگامہ بپا است تولے میر بیلے

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول طبع دوم ص ۱۰۱

جائے راحت نہ بود سینۂ پر سوز ترا ٭ اے دو سایۂ مژگاں تو ہم آسا ئے

خو گرفتم کہ بہ زلفش نفروشم دل و دیں
در بغاوت بر و آں نرگس فتاں چہ کنم
چاکے از دستِ جنوں بہرہ من باشد دگر
ارمغانش نفرستم بگریباں چہ کنم

دورِ آخر | اس دور کو مولانا کی غزل گوئی کا حقیقی دور سمجھنا چاہیئے اگرچہ اس دور کے کلام کو ایک تھکے ہوئے دماغ کا سست نتیجہ ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن اس کے برعکس اس میں انحطاط کے بجائے غیر معمولی عروج نظر آتا ہے۔ جو شراب عہدِ شباب میں بے کیف تھی وہ پیری میں کیوں اس قدر تیز ہوگئی؟ شاید شاعری کا چراغ بھڑکنے کے لئے صبحِ پیری کا منتظر تھا۔

جذبات کی فراوانی، طبیعت کی روانی، الفاظ کی دل کشی، ترکیبوں کی چستی اور تخئیل کی بلند پروازی کے جو نادر نمونے اس دور میں نظر آتے ہیں وہ اِس سے پہلے نہیں ملتے۔ پہلے الفاظ کے حسن پر نگاہ تھی۔ اب معانی کی بلندی اور گہرائی پر نظر ہے۔ پہلے صرف شیشہ رنگین تھا، اب شراب بھی رنگین ہوگئی ہے۔ اس لئے وہ رنگ جو پہلے ہلکا ہونے کی وجہ سے پھیکا نظر آتا تھا، اب زیادہ شوخ اور نکھرا ہوا ہو کر "خوش رنگ" کہلانے کا مستحق ہوگیا ہے۔ گزشتہ دور اور اِس دور میں کیوں اتنا نمایاں فرق ہے؟

اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:-

(۱) اس زمانہ میں مولانا شعرالعجم کی تالیف کا کام کر رہے تھے اور اُن کی نگاہیں فارسی شعراء کے گہرہائے گراں مایہ کو یکجا کرنے میں مصروف تھیں، اس کا لازمی اثر اُن کی شاعری پر گہرا پڑا اور مولانا کے ذوقِ شاعری کے لئے اُس نے تازیانہ کا کام کیا۔

(۲) یہی زمانہ تھا جب مولانا ہر سال کچھ دنوں کے لئے بمبئی جاکر قیام کرتے تھے۔ یہاں کی خوشگوار آب و ہوا، دلکش مناظر، حسن و جمال کی فراوانی اور رنگین صحبتیں ایسی چیزیں نہ تھیں جن کا مولانا کے حساس اور شاعر دل پر اثر نہ ہوتا۔ چنانچہ بمبئی کی رنگینیوں اور اُس کی دل فریبیوں کو مولانا نے بڑے مزے لے لے کر بیان کیا ہے:-

ز ذوقِ طبع شبلی من در اول روز دانستم
کہ در آشوب گاہ بمبئی در بازد ایماں را
بیا ایں جا کہ ہر سو کارواں در کارواں بینی
بتانِ آذری را، دلبرانِ شام و ایماں را

گردم از مدحتِ شیراز و صفاہاں زدہ ام
خرم بادم کہ نواہائے پریشاں زدہ ام
بمبئی بود مرا منزل مقصود و عبث
پیش ازیں گام طلب در رہِ حرماں زدہ ام

نثارِ بمبئی کن ہر متاعِ کہنہ و نو را
طرازِ مسندِ جمشید و فرِ تاجِ خسرو را
بہ ہر سو از ہجوم دلبرانِ شوخ بے پروا
گزشتن از سرِ رہ مشکل افتاد است رہرو را
فغاں از گرمیِ ہنگامۂ خوبانِ زردشتی
بہم آمیختہ از زلف و عارض ظلمت و ضو را
بدہ ساقی، مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت
کنارِ آبِ چوپاٹی و گلگشتِ اپالو را

یہ "اعترافاتِ تاثر" صرف اُن کی غزلیات ہی تک محدود نہیں بلکہ اُن کے اکثر خطوط بھی "بمبئی کی شیفتگی" کے جذبہ سے لبریز نظر آتے ہیں:-

"...... ۱۹ برس کے بعد غزل کہنے کا اتفاق ہوا، یہاں کی دل چسپیاں غضب کی محرک ہیں آدمی ضبط نہیں کر سکتا۔ اپالو یہاں ایک عجیب سیرگاہ ہے اور چوپاٹی اس کا جواب ہو خواجہ حافظ کے مصرعہ کو یوں بدل دیا ہے:-
"کنارِ آبِ چوپاٹی و گلگشتِ اپالو را" [1]

شبلی کی غزل گوئی کے پہلے دو دوروں میں اور اس میں وہی فرق

---

[1] مکاتیبِ شبلی جلد دوم صہ ۲۰۰

ہے جو "آپ بیتی" اور "جگ بیتی" میں ہوا کرتا ہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ پہلے شبلی فن کے سہارے جیتے تھے، اب فن شبلی کے سہارے جی رہا ہے۔

شعرالعجم کی تالیف وتصنیف کے کام سے مولانا کی شاعری پر جو اثر پڑا وہ اس قدر غیر محسوس طریقے پر رفتہ رفتہ اور آہستہ آہستہ ہوا کہ مولانا نے اُسے کوئی اہمیت نہیں دی۔ چنانچہ مولانا کی تصانیف میں کہیں بھی اس کا اعتراف نظر نہیں آتا۔ برخلاف اس کے بمبئی کے قیام کا اثر فوری اور اس قدر زوردار طریقہ پر ہوا کہ مولانا نے بھی اُسے شدت کے ساتھ محسوس کیا۔

بمبئی سے شروانی صاحب کے نام مولانا نے جو خطوط بھیجے ہیں اُن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بمبئی ہی کے قیام کے زمانہ میں مولانا نے نسبتاً زیادہ تعداد میں غزلیں لکھیں۔ یہ غزلیں اس قدر زوردار، جوش سے لبریز اور رندانہ ہیں کہ معلوم ہوتا ہے حافظ کی شراب دوبارہ کھنچ کر نئے پیمانوں میں آگئی ہے۔ "دشخگل" جب مولانا حالی کی نگاہوں سے گزرا (جن کی سخن سنجی اور نکتہ آفرینی کا ایک زمانہ قائل ہے) تو وہ لکھتے ہیں:۔

"........اول سے آخر تک اس کو دیکھا۔ کوئی کیونکر مان سکتا ہے کہ یہ اس شخص کا کلام ہے جس نے سیرۃ النعمان۔ الفاروق اور سوانح مولانا روم جیسی مقدس کتابیں لکھی ہیں۔ غزلیں

کا جیکو ہیں شراب دو آتشہ ہے، جس کے نشہ میں "خمار چشم ساقی" بھی ملا ہوا ہے۔ "غزلیاتِ حافظ" کا جو حصہ رندی و بیباکی کے مضامین پر مشتمل ہے ممکن ہے کہ اُس کے الفاظ میں زیادہ دلبری ہو۔ مگر خیالات کے لحاظ سے یہ غزلیں اُس سے بھی زیادہ گرم ہیں...... مگر "دستۂ گل" دیکھنے کے بعد میری غزلیں خود میری نظر سے گر گئیں: ٢؎

اس کے بعد مولانا نے دوسرا مجموعہ "بوئے گل" اُن کی خدمت میں روانہ کیا، تو اُس کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

"مولانا و مکرما، "بوئے گل" رسید و بایں بیت حافظ مترنم ساخت

بوئے خوش تو ہر کہ ز باد صبا شنید
از یار آشنا خبر از آشنا شنید

........" ٣؎

لطف سے خالی نہ ہوگا اگر ہم اس جگہ پر مولانا کے اُس خط کو نقل کردیں جو انھوں نے ایم مہدی حسن کے نام لکھا تھا اور جس میں مولانا حالی کی رائے کا تذکرہ کیا ہے:۔

"......"بوئے گل" کی نسبت تمام اہلِ نظر کی رائے ہے کہ "دستۂ گل" اور اس میں جذب و سلوک کا فرق ہے۔ واقعی دونوں کی شانِ نزول اسی قدر مختلف ہیں جس قدر دونوں کے جوش و سرمستی میں فرق ہے، ایک شعر میں خود یہ راز کھل پڑا ہے:۔

یا جگر کاوی آں نشترِ مژگاں کم شد
یا کہ خود زخم مرا لذتِ آزار نماند

لیکن مولانا حالی سب سے مختلف الرائے ہیں وہ "بوئے گل" کو حال بتاتے ہیں اور "دستۂ گل" کو قال۔

ببیں تفاوت .... [الخ له]

وارداتِ عشق | مولانا صرف ظاہری حسن وجمال کے دلدادہ نہ تھے بلکہ وہ ایک بڑے نقاد و نکتہ داں بھی تھے۔ اس لئے اُنھوں نے حسن وعشق کے وہ رازہائے سربستہ فاش کئے ہیں جن پر ایک ہوس پرست کی نگاہیں بھی نہیں پہونچ سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے کلام کو وہ قبولِ عام نصیب نہ ہوسکا جو ہونا چاہیئے تھا۔ لوگ اُسے بقدر ظرف و استعداد سمجھ سکے۔ نکتہ شناسوں نے اُس میں حقیقت ہی حقیقت کا مشاہدہ کیا اور کم نظروں اور بدگمانوں کو مجاز ہی مجاز نظر آیا۔ اور "خطوطِ شبلی" کے مخاطب کو اُن کا محبوب سمجھ بیٹھے۔ تاویلات کی دنیا اس قدر وسیع ہے کہ اُس کے ذریعہ حقیقت تک پہونچنا مشکل ہے۔ اس لئے اصابتِ رائے، سلامتِ ذوق، ذہانت اور دیانت کی ضرورت ہے۔ اچھائیوں اور بُرائیوں کے درمیان صحیح توازن قائم کرنا، تاریک اور روشن دونوں پہلوؤں کو ایک آنکھ سے دیکھنا۔ اپنے احساسات وجذبات سے واسطہ نہ رکھنا یہی ایک اچھے اور سچے تنقید نگار کا کام ہے۔ نقاد کی معراج کمال یہ ہے

له

کہ اُس کی تحریر یا تقریر میں کہیں بھی خوش اعتقادی یا بداعتقادی کا شائبہ تک نظر نہ آئے۔ اور یہ جوہر خداداد ہوتا ہے۔ تنقید نگاروں کی زیادہ تعداد ایسی ہے جن کی تنقیدی تحریروں میں تنقیص یا تعریف، مدح یا ذم کا پہلو زیادہ جھلکتا ہوا معلوم ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لکھتے وقت زیر نظر بحث کو بھول کر اپنے زور قلم اور وسعت معلومات کا اظہار کرنے لگتے ہیں۔

شبلی کے آخری دور کی شاعری کا "غیر معمولی" عروج نہ صرف شعر العجم کی تالیف، بمبئی کے دلکش اور روح نواز مناظر اور وہاں کی خوب صورت اور حسین ترین "متحرک بیا متوں" کا منت کش تھا نہ تنہا زہرہ و عطیہ کا فیض۔ بلکہ ان تمام اجزاء کا مشترک فیض تھا۔ اگر شبلی کا ظاہر و باطن یکساں نہ ہوتا تو وہ ہر طبقہ اور ہر گروہ کو خوش رکھ سکتے تھے، اور اس طرح انھیں متفقہ طور پر اپنے کلام کی داد ملتی۔ سچ یہ ہے کہ مولانا کی دور رس نگاہیں جہاں اور جس چیز پر پڑتی تھیں گہری پڑتی تھیں حسن کے ظاہری خط و خال میں بھی اتنی طاقت و توانائی نہ تھی کہ وہ اپنی ظاہری آب و تاب میں انھیں جذب کر کے اندرونی گہرائیوں کا جائزہ لینے سے باز رکھ سکے۔ وہ حسن کو صرف حسن کا پرتو سمجھتے تھے حُسن نہیں۔ جزو سے انھیں صرف اسی قدر سروکار تھا کہ وہ کل کا جزو ہے اور بس۔ ہاں اگر مجاز کے آئینے میں حقیقت کا مشاہدہ کرنا گناہ ہے

تو بے شک شبلی سب سے بڑے مجرم کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں، لیکن اس کو کیا کیجئے:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

نمونے کے طور پر چند اشعار درج ذیل کئے جاتے ہیں:-

سخن از صومعہ و اہل ورع چند کنی
کہ مرا کار بہ آں چشم قدح خوار افتاد

چندے گرہ کشائے خم زلف بودہ ام
تا رفتہ رفتہ کار بہ بند قبا رسید

من شب وصل بہ ایں حیلہ فریبش دادم
کیں سحر نیست، فروغ رخ زیبائے توہست

اکنوں چہ گویمت کہ بہائے دلم چہ بود
تو خود فراموشی و مرا نیز یاد نیست

از لذت ادائے ستم می تواں شناخت
کیں جور از تو بود واز آسماں نہ بود

دل ما بہ این فریب تسلی دہم کہ یار
باما ازاں نہ ساخت کہ زود آشنا نہ بود

صد حرف راز بود نہاں در نگاہ من
شادم کہ کار با صنم نکتہ داں نبود

در کارگاہِ عشق دری شرط بودہ است
ہر کس نظر کشود و تماشہ بما رسید

واعظ گرت کار بہ لعلِ لبش افتاد
زیں گونہ حدیث تو دلاویز نہ بودہ

چشم ہر انچہ دیدہ نہ ہر دیدہ بنگرد
نظارۂ جمال تو عام است و عام نیست

بہ لطفِ ظاہرش، دشمن بخود نازاں و من شادم
کہ کسیں ذوق نشناسد نوازش ہائے پنہاں را

رندی و سرمستی | ایسے لوگ کم ہیں جن کا ظاہر و باطن ایک ہو۔ ایک
ریاکار پاکباز اور ایک رند میں صرف اتنا فرق ہے کہ

غیر ازیں از رندیِ من تا بہ تقویٰ فرق نیست
بر ملا ہم کردم اکنوں انچہ پنہاں کردہ ام

رندانہ جذبات کی تکمیل کے لئے غیر محدود آزادی کی ضرورت ہے
کہ انسان کفر و اسلام دونوں سے آزاد ہو جائے:۔

پایۂ کفرار بحد چوں منے نبود و لے
من بہ ایں شادم کہ آخر ہم مسلماں نیستم

لیکن ان باتوں پر بھی عالم ہوش کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ بہتر تو یہ ہی کہ انسان "عقل" سے بھی دست کش ہو جائے۔ کیونکہ اس منزل میں عقل سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

خواہید اگر کہ عیش و نشاط فزوں کنید
دیوانہ ایست عقل ز شہر ش بروں کنید

جب انسان اس درجہ پر پہونچ جاتا ہے تو رندانہ اصطلاح میں "دانا" کہلانے کا مستحق ہو جاتا ہے۔

تصوف و فلسفہ | مولانا کے یہاں تصوف و فلسفہ کی جھلک شاذ و نادر ہی نظر آتی ہے، اور اگر آ بھی جاتی ہے تو اس میں نہ تو کوئی ندرت ہوتی ہے اور نہ انوکھاپن۔ قدما، نے تصوف و فلسفہ کے جو نکتے بیان کئے ہیں مولانا نے انھیں کا اعادہ کر دیا ہے (ایسی صورت میں سوا آورد کے آمد کی گنجایش کہاں) مثلاً تصوف کا یہ مسئلہ کہ "ادراک" کا ذریعہ محض "دل" ہے۔ خارجی اشیاء اور حواس خمسہ، ادراک کی اہلیت نہیں رکھتے۔ صوفیانہ شاعری کا ایک پامال مضمون ہے۔ فلسفہ سے اگر کوئی راز کھلتا ہے تو دوسرا پیدا ہو جاتا ہے۔ ایک گرہ کھلتی ہے تو دوسری پڑ جاتی ہے۔ مولانا نے اس پر یہ اضافہ کیا کہ اس فلسفہ کی تشریح کو بھی ایک راز بتایا ہے:۔

فلسفی بہر حقیقت نہ توانست کشود
گشت رازِ دگر آں رازکہ افشا می کرد

صفائی زبان| مولانا کی فارسی زبان نہایت صاف شستہ اور رواں ہے۔ یہ وصف اگرچہ اُن کے پورے کلام میں پایا جاتا ہے لیکن جہاں ردیف استفہامیہ ہوتی ہے وہاں یہ صفت اور بھی خصوصیت کے ساتھ نمایاں ہوجاتی ہے، اور بڑا مزہ دیتی ہے۔

من کہ در سینہ دلے دارم و شیدا چہ کنم
میل با لالہ رخاں گر نہ کنم تا چہ کنم
من نہ آنم کہ بہ ہر شیوہ دل از دست دہم
لیک با آں نگہ حوصلہ فرسا چہ کنم
ساغر بادہ و طرفِ چمن و لالہ رُخے
چوں بہ اینہا نہ تدم کار بغیر ما چہ کنم
دل متاعے است گرانمایہ بکس نتواں داد
رائیگاں گر بہ آں ترک بہ یغما چہ کنم
شاہد و بادہ و طرفِ چمن و جوشِ بہار
شبلیا خود تو بفرما کہ بہ اینہا چہ کنم

شبِ وصل است حیا گر بگزاری چہ شود
یکدم تنگ در آغوش فشاری چہ شود

بسکہ در و من از اندازۂ درماں بگذشت
چارہ گر با من بیچارہ نہ سازد چہ کند
عاشق از بسکہ بہ پیش تو زِ تو محروم است
دست اگر سوئے تو گستاخ نہ یازد چہ کند

محاورات | مولانا کے کلام میں فارسی کے محاورات بھی بہت کثرت سے ملتے ہیں۔ یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جس سے اکثر متاخرین شعرائے فارسی کا کلام خالی ہے۔ جب کوئی محاورہ کسی شعر میں بے ساختہ آجاتا ہے تو اس کی دل کشی کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ نظم ہو جائے، کیا نہ جائے۔

مژدہ گوئید بہ رنداں کہ آشام کہ باز
صحبت محتسب شہر بمن ساز گرفت

محبت پا بہ بالا برد دل را
زمینے را ربود و آسماں کرد

مولانا کی زندگی کے مختلف دَور ہیں پہلے وہ ٹھیٹ مولوی تھے۔ علی گڑھ آکر ان کے خیالات میں آزادی پیدا ہوئی، جو بمبئی کے قیام اور مختلف سوسائٹیوں کے اثر سے برابر بڑھتی گئی۔ لیکن عالمانہ وقار اور زیادہ تر قومی اور مذہبی کاموں کے مصالح برملا ان کے اظہار سے مانع رہے، جس سے ان کی زندگی کے

اعلیٰ مقصد کو نقصان پہونچ جانے کا خطرہ تھا جس کے لئے وہ اپنی زندگی وقف کر چکے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"ایک جلد خاصہ آپ کے لئے رزرو ڈ رہیگی۔ بے شبہ غزالی کم بہت کچھ سمیٹا ہے، اور اُس کے چند در چند اسباب جمع ہو گئے ہیں۔ ایک تو وہی کہ:

رکھوں کچھ اپنے بھی مژگانِ خونچکاں کے لئے

دوسرے حیدرآباد میں رہ کر زیادہ بیٹھنا ممکن نہ تھا۔ بے شبہ یہ اخلاقی کمزوری ہے لیکن ضروریاتِ زندگی چند روز کے لئے یہاں رہبہ کر رہی ہیں۔ دوسرے اڈیشنوں میں اس کی تلافی کا موقع باقی رہتا ہے۔ سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ میں علماء وغیرہ کو جس سطح پر لانا چاہتا ہوں اُس کے لئے زینے درکار ہیں۔ الغزالی پہلا زینہ ہے، دوسرا تاریخ علم کلام، پھر اصلی سطح یعنی علم کلام جدید جو زیر تصنیف ہے۔..... غزالی میں اگر کھل کھیلتا تو علماء برسوں بلکہ قرنوں تک کے لئے ہاتھ سے نکل جاتے۔ اور مجکو اُن سے کٹ کر الگ ہو جانا منظور نہیں، بلکہ میں تو ڈوبا ہوں۔...." [1]

ممکن ہے اسے لوگ اُن کی کم ہمتی سے تعبیر کریں اور بقول مولانا یہ اُن کی" اخلاقی کمزوری" کہی جائے۔ مگر سچ یہ ہے کہ وہ اپنی عالمانہ حیثیت کو نباہنا چاہتے تھے۔ خود اپنے لئے نہیں بلکہ قوم

---

[1] مکاتیب شبلی (دوم) صلا

کے لئے، اور یہی وہ مقصد تھا جس کے لئے انھوں نے اپنے آرام و آسائش سکون و اطمینان، روپیہ پیسہ، اور سب سے بڑھ کر اپنی آزادی نثار کردی۔ مولانا کے کلام میں جیسا جوش اور اثر پایا جاتا ہے اس کا ایک خاص سبب یہ بھی ہے کہ اس میں شاعری کے لوازمات کے ساتھ ساتھ واقعیت کا پہلو بھی نمایاں ہے، جس کا خود انھیں بھی اعتراف ہے:۔

شبلی سخن اگرچہ ز راہِ فسانہ بود
لختے ز راز نیز بیاں کردہ ایم ما

اس "راز" نے ان کی شاعری کو جذب و اثر سے مملو کردیا۔ شعر میں جب تک داخلیت کا تصرف نہ ہو جسد بے روح ہے۔ خارجیت چاہے کتنی ہی دلکش کیوں نہ ہو دل کو متاثر نہیں کرسکتی، کیونکہ اُس کا تعلق صرف دماغ سے ہوتا ہے دل سے نہیں،

معنی خیز ترکیبیں | معنی خیز ترکیبیں متاخرین کے کلام کا امتیازی وصف ہیں، مولانا کے یہاں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں:۔

حدیث دلکش و افسانہ از افسانہ می خیزد
دگر از سر گرفتم قصۂ زلفِ پریشاں را

ساغر از کف بہ نہد میکدہ بر دوش آید
ساقیِ مست چو سوئے منِ مدہوش آید

تکرار | اگر حسنِ اتفاق سے اشعار میں الفاظ اور فقروں کی تکرار پائی جائے تو اس سے نہ صرف شعر کا حسن بلکہ جوش اور اثر بھی بڑھ جاتا ہے۔ مولانا کے کلام میں اس کی مثالیں بھی ہیں:-

چند در پردہ تواں کرد سخن فاش بگو
سنگ بر شیشۂ تقویٰ زدہ ام دل زدہ ام

روئے و چنیں روئے شایانِ نہفتن نیست
بگذار کہ ایں پردہ از روئے تو بگذارم

نہ دو چشمِ تو عیان است کہ در بزمِ طرب   زدہ جام مئے ناب مکرر زدہ

دل ہنگامہ چو خمیازہ بر خمیازہ می ریزد
بکارِ غم نامزد فرما نگاہِ فتنہ ساماں را

صنائع و بدائع | اگرچہ مولانا کے ذوقِ شاعری کی نشو و نما مولانا فاروق صاحب کی صحبت میں ہوئی تھی، جو صنائع و بدائع کے دلدادہ تھے تاہم ان کا کلام اس قسم کے غیر طبعی تکلفات سے خالی ہے۔ شروع میں ایک قصیدہ تو بے شک صنعتِ ترصیع میں لکھا تھا لیکن اس کے بعد بے ساختگی کے ساتھ کوئی صنعت آ گئی تو آ گئی ورنہ اس کا التزام بالکل ترک کر دیا۔

مسلسل غزلیں | مولانا نے بعض مسلسل غزلیں بھی لکھی ہیں جن میں صرف ایک خیال کو ادا کیا گیا ہے۔ مثلاً علیہ جب سفر سے آتی ہیں مولانا خیر مقدم کی تیاری اس ساز و سامان سے کرتے ہیں:۔

پیک فرخندہ قدم مژدہ سرا می آید — کز سفر یار سفر کردۂ ما می آید
رفت از شہر بد آساں کہ بہاراں ز چمن — آمد آں گونہ کہ در باغ صبا می آید
گوئیا یوسفِ گم گشتہ بہ کنعاں آمد — یا نگارینی سوئے سبا می آید
رفتنش گرچہ بہ کامِ دلِ احباب نہ بود — چوں بیامد بہ مراد دلِ ما می آید
.... — ....
.... — ....
آمد از دلِ ما صبر و سکوں می طلبد — شاہ بنگر کہ بہ آئینِ گدا می آید
.... — ....
شبلیِ غمزدہ آورد دل و دیں بہ نثار — غیر ازیں چیست کہ از دستِ گدا می آید

محبوب کے پاس قاصد بھیجتے ہیں اور اس کو پیغام پہونچانے کے تمام طریقے بتاتے ہیں:۔

نسیم صبح بیا راحتے بہ جاں برساں — پیام بندہ بہ آں خاکِ آستاں برساں
متاعِ جاں دہم ار پائے مردمی خواہی — دگر نہ لطف بہ فرما و رائگاں برساں
و نور شوق شکیبا نمی تواند شد — بہ ادا ہزار ورنگش ہمیں زباں برساں
حدیثِ شوق نہ چنداں کہ در میاں گنجد — اگر نہ جملہ تواں آنچہ می تواں برساں
تصرفے مکن از پیشِ خود وہ چیزے — چنانکہ با تو بگویم تو ہمچناں برساں

سلامِ شوق و تمنا ز بندہ نعمانی * ساکنانِ در اُو یگان یگان برساں

بعض غزلوں میں اگرچہ ہر شعر کا مضمون الگ الگ ہے لیکن بعض حیثیتوں سے ان میں اتحاد پایا جاتا ہے۔ اس لئے وہ بھی مسلسل معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً اس غزل کے تمام اشعار میں زمانۂ گزشتہ کی حسرت آمیز یاد ہے:-

یک سرِ صد گونہ سودائے نہانے داشتم
یاد آں روزے کہ من با خود جہانے داشتم

یاد آں روزے کہ دور از ماجرا ہائے جہاں
ماجرائے بانگارِ نکتہ دانے داشتم

یاد آں روزے کہ پنہاں از حریفِ بدگماں
آشتی ہائے نہاں با پاسبانے داشتم

یاد آں روزے کہ دست افشاں گزشتم از حرم
از غرورِ آں کہ من ہم آستانے داشتم

خود تو دانی با جہانم تا چہ خواہد بود کار
من کہ در آغوشش خود جانِ جہانے داشتم

ہیچ باک از گردشِ گردونِ گردانم نبود
کز زمینِ کوچۂ اُو آسمانے داشتم

....

....

شبلیا آں جلوۂ نیرنگ ہائے بمبئی
بود تا وقتیکہ من خواب گرانے داشتم

توارد | مولانا کی نگاہوں میں فارسی کلام کا پورا ذخیرہ تھا۔ ہر شاعر کے اچھے شعر اُنھیں حفظ تھے۔ اُنھوں نے اس کی بھی کوشش کی ہے کہ قدیم اساتذہ کے خیال کو اور بہتر طریقے سے ادا کریں۔ اکثر اِس کوشش میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔

حافظ	شبلی
(۱) ساقی بیار بادہ و با مدعی بگو انکار ما مکن کہ چنیں جام جم نداشت	(۱)۔ دل را بہر کہ عرضہ نمودیم در جہاں انصاف داد و گفت چنیں جام جم نداشت
(۲)۔ عاشق و رند و نظربازم و می گویم فاش تا بدانی کہ بہ چندیں ہنر آراستہ ام	(۲)۔ رندی و سیہ کاری، مستی و نظربازی زیں گونہ اگر خواہی بسیار ہنر دارم

مثنوی | اگر مثنوی کی بحر اور مثنوی کا انداز ہی کسی نظم کو مثنوی کہلانے کا مستحق بنا سکتا ہے تو مولانا کی مثنویات بیشک مثنوی کہی جا سکتی ہیں۔ ورنہ ان میں نہ حسن و عشق کا افسانہ ہے، نہ تاریخی واقعات نظم کئے گئے ہیں اور نہ ان میں متعدد ابواب و عنوانات ہیں۔ بلکہ جب کوئی ایسا واقعہ پیش آگیا جس کو قصیدے میں نظم نہیں کیا جا سکتا تھا، تو مولانا نے اس کو مثنوی کی صورت میں نظم کردیا۔ تاہم ان کے مطالعہ سے اس بات کا اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ اگر وہ مثنوی کہتے تو کس قدر پُرزور کہتے۔ قسطنطنیہ میں عید کے

موقع پر سلطان معظم کا جو جلوس نکلا تھا اور جس سے مولانا بے حد متاثر ہوئے تھے اُس کا خاکہ نہایت دلچسپ پیرایہ میں کھینچا ہے۔

مرثیہ | مولانا کی شاعری نقالی نہ تھی۔ وہ جو کچھ کہتے تھے دوسروں کے لئے نہیں بلکہ اپنے دل کے جذبات سے متاثر ہوکر کہتے تھے اس لئے وہ دوسروں کا اچھا مرثیہ نہیں کہہ سکتے تھے۔ اس میں شاعرانہ محاسن تو ہوتے تھے لیکن تاثیر سے خالی ہوتا تھا۔ ضیاءالدین خاں مرحوم کا اُنھوں نے نہایت پرجوش مرثیہ لکھا، جو زور بیان کا نہایت بلند نمونہ ہے لیکن تاثیر سے خالی ہے:۔

گرم ہنگامہ شو اے نالۂ دل ہاں برخیز
از پئے برہمی عالم امکاں برخیز
تو ہم اے آہ جہاں سوز بہ ساماں برخیز
اے جنوں باز بہ تاراج گریباں برخیز
چشم خونناب فشاں خواست چو طوفاں کردن
خوں شو اے دل کہ توانم سروساماں کردن

لیکن جب خود ان کا دل کسی صدمہ سے دوچار ہوتا تھا تو پھر اُن کا مرثیہ سراپا سوز بن جاتا تھا۔ اپنے چھوٹے بھائی مولوی محمد اسحاق صاحب مرحوم کی موت پر اُنھوں نے جو مرثیہ لکھا ہے اُس کا ایک ایک شعر تیر و نشتر کا کام کرتا ہے، لیکن یہ مرثیہ اُردو میں ہے۔

شبلی

انشا پرداز

شبلی کی انشا پردازی

انشا اور اُس کے لوازم

انشا کے معنی "پھیلانا" ہے۔ یعنی اپنے تجربات احساسات اور جذبات کو اس طرح کھول کر دوسروں کے سامنے بیان کرنا کہ وہ بھی اُسے اُسی طرح سمجھ لیں جس طرح کہنے والا سمجھتا یا محسوس کرتا ہے۔ انشا پردازی صرف اظہارِ مطالب کا نام نہیں، کیونکہ یہ کام تو اشاروں سے بھی لیا جا سکتا ہے۔ اور باقاعدہ زبان کے عالم وجود میں آنے سے پہلے غالباً "اشارہ" ہی تبادلۂ خیال کا وسیلہ ہوگا۔ تمدن کے ساتھ ساتھ زبان کی پیدائش ہوئی۔ اس لئے انسان حیوانِ مطلق سے ممتاز ہوکر حیوانِ ناطق کہلایا۔ اُسے زبان کی ایسی قوت عطا ہوئی جو کسی دوسری مخلوق کو نصیب نہیں۔ تحریر کی ایجاد تمدن کے اچھے دَور کی پیداوار ہے۔ جن ملکوں میں تحریر کا رواج پہلے ہوا وہاں کی تہذیب و معاشرت پہلے ہی بہت کچھ ترقی کر چکی ہوگی رفتہ رفتہ تحریر اتنی مکمل ہوئی کہ خیالات، جذبات اور احساسات کو

محفوظ کرنے کا ایک ذریعہ بن گئی۔ ہماری اس بحث میں ہر جگہ انشا سے یہی مراد ہے۔

تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں، اتنا جان لینا ضروری ہے کہ اچھی انشار پردازی کے لئے کن چیزوں کی ضرورت ہے۔ سب سے اہم نکتہ "تفہیم" ہے یعنی بات کو پوری طرح سمجھانا۔ اگر کسی عبارت میں خواہ کسی وجہ سے یہ خامی ہو کہ سامعین یا ناظرین اُسے فوراً نہ سمجھ لیں تو اسے زبان و بیان کی بڑی خامی سمجھنا چاہیئے۔ اس کے بعد "اختصار" ہے۔ یعنی کسی "بات" یا "خیال" کو کم سے کم لفظوں میں اچھی اور پوری طرح بیان کردینا۔ تیسری چیز قواعد صرفی اور نحوی کی پابندی ہے۔ اگرچہ اعلیٰ درجہ کے ادیب اور انشا پرداز جو اجتہادی شان رکھتے ہیں، اُن کے لئے اس کی پابندی ضروری نہیں۔ لیکن یہ اجتہاد تشبیہات و استعارات، صنائع و بدائع اور تراکیب تک بالعموم محدود ہوتا ہے۔ انشا پرداز اپنے عہد کے صرفی و نحوی قاعدوں کی پابندی سے آزاد نہیں ہوسکتا۔ چوتھی بات اچھی انشا پردازی کے لئے اچھی زبان ہے۔ دنیا کے ہر ملک میں عام گفتگو کی زبان، تصنیفی زبان سے ملحوظ ہوتی ہے اس لئے اگر کوئی انشا پرداز زیادہ تر ایسے الفاظ یا فقرے استعمال کرے جو عوام کی گفتگو میں زیادہ مستعمل ہوں تو اسکی "انشا"، غیر معیاری سمجھی جائے گی۔ ایک طور پر یہی عام انشا پردازی

کے بنیادی اجزار ہیں، اور چیزیں انہی کی تفصیلات اور تشریحات سے حاصل ہوتی ہیں۔ آگے چل کر اسی معیار پر شبلی کو پرکھنا مقصود ہے۔

اردو انشا پردازی کے اسالیب

شبلی سے پہلے اردو انشا پردازی ترقی کے بہت سے مراحل طے کر چکی تھی۔ سب سے پہلے ایسی عبارتوں کے نمونے ملتے ہیں جن میں عربی، فارسی اور ہندی کا جوڑ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کتابیں زیادہ تر مذہبی موضوعات پر ہیں۔ اس لئے عربی کی آیات و احادیث اور اقوال بکثرت ہیں، ہندی کے جو ترجمے ہیں وہ بھی لفظی۔ یہ انداز آٹھویں صدی ہجری میں حضرت اشرف جہانگیر سمنانی سے شروع ہوکر کم و بیش دسویں صدی ہجری کے آخر تک قائم رہا۔ گیارھویں صدی ہجری میں بعض کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اردو انشا پردازی فارسی کا اثر قبول کرتی جارہی ہے۔ ظہوری دکن میں موجود تھا جس کی "سہ نثر" آج تک مشہور ہے۔ اردو میں یہ انداز سب سے زیادہ "سب رس" میں نمایاں ہے۔ جو فارسی کی ایک کتاب کا ترجمہ ہے۔ اس میں قافیہ اور وزن کا التزام اور تشبیہات اور استعارات کی کثرت ہے۔ بات کو ضرورت سے زیادہ پھیلا کر بیان کیا ہے۔ جہاں کہیں شراب کا ذکر چھڑ گیا ہے صفحوں کے صفحے سیاہ کر ڈالے گئے ہیں۔ قصہ کا اگر خلاصہ کیا جائے

توچند صفحوں میں بیان ہوسکتا ہے۔ طول کلامی اس زمانے کی انشا پردازی کا خاص وصف ہے۔ یہ انداز کم و بیش بارھویں صدی ہجری تک قائم رہا۔ چنانچہ مرزا سودا کا اپنی کلیات پر "دیباچہ" یا اُن سے پہلے فضلی کی "دہ مجلس" انشا پردازی کے اسی اسلوب کا نمونہ ہے۔ تیرھویں صدی ہجری میں بنگال میں انگریزوں کی طاقت کا عروج شروع ہوا، اور فورٹ ولیم کالج کی داغ بیل پڑی۔ اور اس طرح پہلی مرتبہ اُردو کو سادہ اور بلا تکلف اسلوب میں لکھنے کی کوشش اسی کی چہار دیواری میں ہوئی۔ میر امّن کی "باغ و بہار" اس کی سب سے عمدہ مثال ہے۔

"گرانمائگی" کا جہاں تک تعلق ہے انشاء پردازی میں اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی۔ یہ کام دلّی سوسائٹی والوں نے کیا ان کو چونکہ علمی اور فنی کتابیں درکار تھیں اس لئے قدرتی طور پر اُن کی عبارت نہایت صاف و سادہ، متین اور متوازن ہے لیکن سوسائٹی کی مدتِ قیام اور اُس کا دائرۂ اثر بہت محدود رہا۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انشاء پردازی کے اسالیب میں اُس نے دور رس اثرات چھوڑے۔

۱۸۵۰ء میں غالبؔ نے اُردو خطوط نویسی کا آغاز کیا۔ اور پہلی مرتبہ اُن کی ہمہ گیر شخصیت کے اثر سے سادہ آسان اور بے تکلف عبارت کا رواج عام ہوا لیکن اُن کے زمانہ میں بھی پُرانا

انداز قائم و برقرار رہا۔ "آثار الصنادید" کے پہلے اڈیشن میں انشا کا وہی پرانا اور فرسودہ انداز ہے۔ سرسیدؔ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کھلے لفظوں میں اقرار کیا ہے کہ کتاب پر صہبائی کی اصلاح ہے بلکہ اکثر مقامات پر پوری کی پوری عبارت اُنھی کے قلم کی لکھی ہوئی ہے۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اُس زمانے میں دو تحریکیں علٰحدہ علٰحدہ چل رہی تھیں۔ مرزا رجب علی بیگ نے "فسانۂ عجائب" لکھا اور میر امّن کی زبان پر اعتراض کرتے ہوئے اُسے" محاوروں کا ہاتھ پیر توڑنا" بتایا۔

انیسویں صدی عیسوی (بالخصوص نصف آخر) میں اُردو کے مختلف انشا پردازوں میں مختلف اسالیب نظر آتے ہیں۔ اس عہد میں جن لوگوں نے سب سے زیادہ شہرت پائی وہ آزادؔ، سرسیدؔ حالیؔ، نذیر احمد اور شبلیؔ ہیں۔ اگرچہ سرسیدؔ اپنے گوناگوں اثرات کی وجہ سے اس جماعت کے امام کہے جاتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ آزادؔ نے نئی انشاپردازی کی داغ بیل ڈالی۔ یہ پوری جماعت انگریزی سے براہ راست تقریباً ناآشنا تھی۔ لیکن یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ انگریزی ادب و انشا کے اثرات اُردو میں پہلی مرتبہ انھی لوگوں کی تصانیف کے ذریعہ راہ پاسکے۔ آزادؔ ایک طور پر دورِ عبوری میں کہے جاسکتے ہیں۔ اُنھوں نے انگریزی مضامین کا ترجمہ کیا ہے اور عبارت کو صاف کرنے کی کوشش

کی ہے۔ لیکن رنگینیٔ بیان اور کہیں کہیں قافیہ اور اوزان کا التزام اُن کے یہاں ملتا ہے۔ ان کی عبارت کے حسن میں کوئی شبہ نہیں لیکن یہ رنگینی جملہ موضوعات و مضامین کے لئے مناسب نہیں۔

نذیر احمد محاورے پر جان دیتے تھے، اِس لئے ان کے یہاں وہ عیب تو نہیں ہے جو آزاد کے یہاں ہے لیکن اس کے بجائے دو اور خرابیاں پیدا ہوگئیں۔ پہلی "طولِ بیان" ہے۔ چنانچہ ان کے قصے کہانیوں میں بھی "مکالمات" وعظ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور اکثر کتابوں میں ایسے وعظ اصل قصّہ کے تناسب سے بہت زیادہ ہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ اُنھوں نے انشا پردازی کے اس اہم اُصول کو پیشِ نظر نہیں رکھا ہے کہ ہر محاورہ کتابی اور تحریری زبان میں دخل پانے کا مستحق نہیں۔ یہ عیب ان کے ترجمۂ کلام پاک، اور امہات الأمّہ جیسی سنجیدہ کتابوں تک میں نمایاں ہے۔ اس کے علاوہ ان کا انداز بھی آزاد کے انداز کی طرح ہر موضوع کے لئے موزوں اور مناسب نہیں۔

حاؔلی البتہ نہایت متین اور منجھی تلی عبارت لکھتے ہیں۔ لیکن ان کے یہاں کمی یہ ہے کہ جوش و خروش کے موقعوں پر بھی ان کی عبارت میں اُتار چڑھاؤ پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی تحریروں میں یکسانیت پیدا ہوگئی ہے جو بسا اوقات پڑھنے والے کو گراں گزرنے لگتی ہے۔ لیکن آزاد اور نذیر احمد دونوں کے

مقابلے میں حالی کا اسلوب نگارش زیادہ وقیع اور ادبی ہے۔ اسی لئے وہ آج تک بعض لوگوں کے یہاں پایا جاتا ہے۔

سرسید بالخصوص اپنے آخر دور میں ایک اچھے اور مکمل انشا پرداز نظر آتے ہیں۔ چنانچہ خود شبلی نے اس مضمون میں جو ان کی وفات پر "سرسید اور اُردو لٹریچر" کے عنوان سے لکھا ہے اس کا اعتراف کیا ہے۔ اور کسی حد تک خود اُن کی تقلید بھی کی ہے شبلی کی عبارت اگر اپنے معاصرین میں کسی کی تحریر سے متاثر ہے تو وہ سرسید ہیں۔ لیکن سرسید کی صفائی و سادگی پر زور بیان اور خالص ادبی چاشنی کا بھی انھوں نے اضافہ کیا اور اپنا ایک مخصوص اسٹائل (اسلوب نگارش) پیدا کرلیا جو سادہ ہونے کے باوجود حالی کی یکساں "نثر سے زیادہ زور دار" اور با محاورہ ہونے کے ساتھ ساتھ نذیر احمد کی "غیر ادبی" "زبان سے مختلف اور رنگین ہونے کے باوجود آزاد کے" خیالی طوطا مینا اُڑانے" سے بالکل علحدہ ہے۔

شبلی کے عہد میں انشا پردازی کا عام اسلوب

اس بیان سے یہ ظاہر ہوگیا کہ شبلی کے معاصرین اپنی انشا پردازی میں کس اسلوب کے پابند تھے۔ بے موقع نہ ہوگا اگر یہاں ان سب کو پیش نظر رکھکر اُس دور کی عام انشا پردازی کا رنگ علحدہ کرکے الگ بیان کردیا جائے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلی بات جو ذہن میں آتی ہے وہ فارسی کے انحطاط کا اثر اور انگریزی کی کارفرمائی ہے۔ یہ

بتانا مشکل ہے۔ کہ اس دور کے انشا پرداز انگریزی کے کن کن ادیبوں اور انشار پردازوں سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں۔ سرسید کے متعلق البتہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اڈیسن اور اسٹیل سے خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں۔ "تہذیب الاخلاق" میں ان دونوں انشار پردازوں کے اکثر مضامین کے ترجمے شائع ہوتے تھے، اور سرسید اپنی تحریروں میں ان کی تقلید کرتے تھے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ سادگی جو ان دونوں انگریزی انشا پردازوں کی خصوصیت تھی اُردو میں ایک طرح سے پہلی مرتبہ نظر آئی (غالب کے خطوط اور فورٹ ولیم کی نثر کا دائرہ محدود ہے)۔

اس کا اثر یہ بھی ہوا کہ انگریزی کے الفاظ عام طور پر اُردو میں آنے لگے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں اور نہ قابلِ اعتراض ہے کیونکہ اُردو میں دوسری زبانوں کے بکثرت الفاظ پہلے سے شامل ہیں۔ سنسکرت اور بھاشا کے علاوہ، عربی، فارسی، ترکی، پنجابی، سندھی وغیرہ ہندوستانی زبانوں کو چھوڑ کر یورومین زبانوں اطالوی، فرانسیسی پرتگالی اور انگریزی کے بہت سے الفاظ اس عہد سے پہلے اُردو میں شامل ہو گئے تھے۔ اور انشار اللہ خاں کی تصریح کے مطابق اُردو بن گئے تھے۔

انشا کے نزدیک کسی زبان کا لفظ اُردو زبان کا جزو بن جانے کے بعد قابلِ اعتراض نہیں رہ جاتا۔ اور اسے بدیسی یا غیر ملکی

نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن اچھی انشاپردازی کے یہ معنی ہیں کہ غیر زبانوں کے صرف ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو عام طور پر مستعمل ہوں اور کثرت استعمال سے زبان کا جزو بن گئے ہوں۔ اور ان کے مترادف زبان میں پہلے سے موجود نہ ہوں۔ زبان میں حک و اضافہ کے میکانیکی قانون نہیں بنائے جاسکتے۔ اعتدال کا قانون یہاں بھی کارفرما ہے۔ اگر نئے الفاظ کے استعمال میں اعتدال کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو طبع سلیم پر گراں گزرنے لگتا ہے۔ سرسید، حالی، شبلی، نذیر احمد، آزاد، ان سب کے یہاں انگریزی الفاظ موجود ہیں، کسی کے یہاں کم کسی کے یہاں زیادہ۔ الفاظ سے قطع نظر انشا کے عام اسلوب میں سادگی وصفائی پر توجہ بطور مشترک ان سب کے یہاں پائی جاتی ہے۔ زبان اگرچہ ہر ایک کی ایسی نہیں ہے کہ ہر قسم کے سنجیدہ، تحقیقی اور علمی مباحث کے لئے موزوں ہو۔ لیکن عام طور پر سرسید، حالی اور شبلی کی تحریروں سے اس نئے رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ سرسید کے متعلق شبلی کا یہ اعتراف ملتا ہے کہ رینان نے جو اعتراض عربی پر کیا تھا کہ اس میں فلسفیانہ مسائل کے ادا کرنے کی صلاحیت نہیں پائی جاتی ہے، غلط ہے کیونکہ سرسید نے اردو میں نہایت دقیق مسائل بیان کر دیے ہیں۔

انگریزی علوم و فنون کی کتابوں کے تراجم کی جو کثرت آج ہے وہ اس عہد میں نہ تھی۔ اس کی ضرورت اور تقاضائے وقت سے

ہیں بحث نہیں۔ البتہ انشار پردازی پر اُس کے اثرات ضرور دیکھنے ہیں۔ آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ اُردو انشا پردازوں کی تحریروں کا مقابلہ اگر سرسید اور اُن کے معاصرین کی تحریروں سے کیا جائے تو یہ فرق صاف نظر آئے گا کہ آج کل ادیب اور انشا پرداز سوچتے انگریزی میں ہیں اور خیالات کا ترجمہ اُردو میں کرتے ہیں اس لئے جملوں اور ترکیبوں کی ساخت انگریزی ہو جاتی ہے' اور اسی لئے اکثر نہایت نامانوس، اَن مِل، بے جوڑ اصطلاحیں اور ترکیبیں ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ عیب اُس عہد کی انشا پردازی میں نہیں ملتا۔ اس سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ وہ لوگ چونکہ سوچتے اُردو میں تھے، اس لئے کسی مسئلہ کو خود سمجھ لینے کے بعد دوسروں کو بھی آسانی سے سمجھا سکتے تھے۔ یہ بات اِس زمانے کے انشا پردازوں میں نہیں پائی جاتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ پوری طرح اپنے خیالات کو سادہ اور عام فہم زبان میں ادا کرنے سے قاصر ہیں۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ آج کم لوگ ایسے نکلیں گے جو سرسید یا شبلی کی طرح بیک وقت بالکل مختلف النوع موضوعات پر قلم اُٹھا سکیں۔

شبلی کا خاص اسلوب نگارش | شبلی نے جو موضوعات منتخب کئے، ان کے تین خاص دائرے ہیں۔ مذہب، تاریخ اور ادب، ان تینوں کے اعتبار سے انھیں انشا کا اسلوب بھی ایسا اختیار کرنا تھا جو

گراں مایہ، باوقار اور سنجیدہ ہو۔ مثلاً کسی تحقیقی یا تاریخی مضمون کی رنگینی ممکن ہے پڑھنے والوں کے لئے زیادہ جاذب نظر ہو لیکن اس میں یہ نقص ہے کہ جس چیز کو پیش کرنا یا اُس پر زور دینا ہو وہ الفاظ کی رنگینی میں گم ہو جاتی ہے۔ اس لئے دنیا کی ہر علمی زبان میں ایسے مباحث کے لئے سنجیدہ اور متین ہی اسلوب نگارش اختیار کیا جاتا ہے۔

جن لوگوں نے انشاپردازی کے اس اہم نکتہ کا لحاظ نہیں رکھا ہے، ان کی تصانیف کو علمی وقار حاصل نہیں ہوسکا۔ مولانا محمد حسین آزاد کی "آب حیات" کئی حیثیتوں سے اُردو ادب میں اہم کتاب ہے۔ لیکن اس کی اصلی حیثیت یعنی "تاریخ ادب اُردو" محض اس کی انشاپردازی کی وجہ سے بہت گھٹ گئی۔ اور بہت سے محققین ان کی باتوں کو افسانہ سمجھنے لگے۔ ان کے نزدیک آزاد صرف "الفاظ کے طوطا مینا" اڑاتے ہیں۔ اسی طرح نذیر احمد کی زبان "کلام پاک" کے ترجمہ میں نہایت ناموزوں اور اس کے احترام و تقدس کے منافی معلوم ہوتی ہے۔ سرسید البتہ اس عیب سے پاک ہیں۔ حالی نے اپنا دامن بچانے کے لئے دوسری جانب سادگی میں اتنا غلو کیا کہ اُن کی عبارت شگفتگی سے محروم ہوکر رہ گئی۔ شبلی نے متانت، وقار اور سنجیدگی کے باوجود عبارت کے حُسن اور اندازِ بیان کی دلاویزی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے

(۱) دولت عباسیہ میں جب یونان اور فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان میں آئے اور تمام قوموں کو مذہبی مباحث و مناظرات میں عام آزادی دی گئی تو اسلام کو ایک بڑے خطرہ کا سامنا پیش آیا۔ پارسی، عیسائی، یہودی، زنادقہ ہر طرف اُٹھ کھڑے ہوئے اور فتوحاتِ اسلام کے آغاز میں ان کو جو صدمہ اسلام کی تلوار سے پہونچ چکا تھا اُس کا انتقام لینا چاہا۔ عقائد و مسائلِ اسلام پر ایسی آزادی اور بے باکی سے نکتہ چینیاں کیں کہ ضعیف العقیدہ مسلمانوں کے اعتقاد متزلزل ہوگئے اس وقت اگرچہ نہایت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینیوں کی زبان بند کردی جاتی، لیکن مسلمانوں کی آزاد خیالی نے اس تنگ کو گوارا نہ کیا کہ قلم کا جواب "تلوار سے دیا جائے....." ؎

(۲) عالم کائنات کا سب سے مقدم فرض اور سب سے زیادہ مقدس خدمت یہ ہے کہ نفوسِ انسانی کے اخلاق و تربیت کی اصلاح و تکمیل کی جائے۔ یعنی پہلے ہر قسم کے فضائلِ اخلاق، عصمت و عفاف، احسان و کرم، حلم و عفو، عزم و ثبات ایثار و لطف، غیرت و استغنا کے اصول و فروع نہایت صحیح طریقہ سے قائم کئے جائیں۔ اور پھر تمام عالم میں ان

؎ دیباچہ الکلام طبع پنجم مطبع معارف ص ۲۰۱

کی عملی تعلیم رائج کی جائے۔ اسی مقصد کے حصول کا عام طریقہ وعظ و پند ہے۔ اس سے زیادہ متمدن طریقہ یہ ہے کہ فنِ اخلاق میں اعلیٰ درجہ کی کتابیں لکھی جاکر تمام ملک میں پھیلائی جائیں۔ اور لوگوں کو ان کی تعلیم دلائی جائے ایک طریقہ یہ ہے کہ لوگوں سے بہ جبر محاسن اخلاق کی تعمیل کرائی جائے اور رذائل سے روکے جائیں۔

یہ طریقے ہیں جو ابتداء سے آج تک تمام دنیا میں جاری ہیں۔ اور آج اس انتہائی ترقی یافتہ دور میں بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن سب سے زیادہ صحیح، سب سے زیادہ کامل، سب سے زیادہ عملی طریقہ یہ ہے کہ نہ زبان سے کچھ کہا جائے نہ تحریری نقوش پیش کئے جائیں۔ نہ جبر و زور سے کام لیا جائے۔ بلکہ فضائل اخلاق کا ایک پیکرِ مجسم سامنے آجائے جو خود ہمہ تن آئینۂ عمل ہو۔ جس کی ہر جنبشِ لب ہزاروں تصنیفات کا کام دے۔ جس کا ایک ایک اشارہ ادا ہر سلطانی بن جائے[۱]۔

موضوع کے انتخاب نے شبلی کے اسلوب میں ایک اور خصوصیت پیدا کردی۔ ان کا خاص مضمون یوروپین معترضین کے حملوں کا جواب اور مسلمانوں کے علمی و تمدنی کارناموں کا

---

[۱] سیرۃ النبی، مطبوعہ نامی پریس کانپور ص۱-

احیاء اور تاریخ اسلام کے متعلق تحقیقات تھا۔ اس لئے منطقیانہ استدلال کی ضرورت تھی، عبارت آرائی سے یہاں وہ کام نہیں لیا جا سکتا جو خطیب اپنی خطابت سے لے سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ ایک مقرر اپنے قد و قامت، آواز، طرز تقریر، زبان و بیان سے سامعین کو تھوڑی دیر کے لئے اپنا ہمنوا بنالے۔ لیکن انشاپرداز ایسے لوگوں کو مخاطب کرتا ہے جو ایک ایک فقرے پر اُسے ٹوک سکتے ہیں۔ اس لئے وہ پہلے ہی سے تمام شکوک و شبہات کے ازالہ اور اعتراضوں کے جوابات کا پورا لحاظ رکھتا ہے۔ جس کے لئے فلسفیانہ دماغ اور فلسفیانہ استدلال ضروری ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ انیسویں صدی کے انشاپردازوں میں اس کا سب سے زیادہ حصہ سرسید اور شبلی ہی کو ملا تھا۔ شبلی کا ہر مضمون فلسفیانہ استدلال اور سلجھی ہوئی عبارت کا نمونہ ہے گو ان کی تمام تصنیفات میں یہ خصوصیت مشترک ہے لیکن ان کے تاریخی مضامین اس وصف خاص میں نہایت ممتاز ہیں کتب خانۂ اسکندریہ، الجزیہ، حقوق ذمیین اور اس قسم کے دوسرے مضامین بھی بکثرت موجود ہیں، جو اس کی تائید میں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً:۔

(۱) غیر مذہب والوں نے اس لفظ (جزیہ) کو نہایت ناگواری سے سنا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام اس لفظ کا موجد ہے۔ اسلام

ہی نے یہ اصول پیدا کیا۔ جس سے اُس کا مقصد مسلمانوں اور غیر مذہب والوں میں نہایت متعصبانہ اور نا مناسب تفرقہ قائم کرنا تھا۔ ان کا خیال ہے کہ جزیہ ایک ایسا جبر تھا جس سے بچنے کے لئے اسلام کا قبول کرلینا بھی گوارا کیا جاتا تھا۔ اور اس وجہ سے وہ جبراً مسلمان کرنے کا ایک قوی ذریعہ تھا۔ لیکن یہ تمام غلط خیالات اُنھیں غلط فہمیوں سے پیدا ہوئے ہیں جو غیر قوموں کو اسلام کی نسبت ہیں۔ ہم اس موقع پر تین حیثیتوں سے جزیہ پر بحث کرنی چاہتے ہیں۔

(۱) جزیہ اصل میں کس زبان کا لفظ ہے اور کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

(۲) ایران و عرب میں جزیہ کی بنیاد کب سے قائم ہوئی۔

(۳) اسلام نے اس کو کس مقصد سے استعمال کیا.... [1]

۲۔ چونکہ اس بحث میں مقدمہ کے دو فریقوں میں سے ایک نافی اور دوسرا مثبت ہے اور چونکہ اس قسم کے مقدمات میں بار ثبوت ہمیشہ اُس فریق پر ہوتا ہے جو ثبوت کا مدعی ہے اس لئے اول ہم کو اُن شہادتوں پر غور کرنا چاہیئے جو واقعہ کے اثبات میں پیش کی جاتی ہیں۔ ہم کو جہاں تک معلوم ہے (اور ہم دعوے کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی شخص اس بحث میں اس سے زیادہ ثابت نہیں کرسکتا) یورپ کے تمام

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد اول (مطبوعہ معارف پریس ۱۹۳۰ء) ص ۲۲۴

مصنفین جو اس دعوے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، اُن کی دلیل روایت کی حیثیت سے صرف اس قدر ہے کہ "اس واقعہ کو عبد اللطیف بغدادی، مقریزی، حاجی خلیفہ نے بیان کیا ہے۔" اب امور تنقیح طلب یہ ہیں، کہ کیا ان مصنفوں نے اس واقعہ کے متعلق ایسا کوئی واقعہ بیان کیا ہے جو شہادت میں پیش ہو سکتا ہے؟ اور کیا اس واقعہ کے متعلق اُن کی شہادت کافی ہے۔ یورپ کے مورخین نے جو اس واقعہ کے مدعی ہیں فریب آمیز طور پر بار بار عبد اللطیف مقریزی، حاجی خلیفہ کا نام لیا ہے۔ اور جن کو انکار ہے وہ ان مصنفوں کی شہادت کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔ اور اس طریق بحث نے اُن یورپین مورخوں کی فریب آمیزی پر پردہ ڈال رکھا ہے۔ کیونکہ بحث اس پر محدود ہوگئی ہے کہ عبد اللطیف وغیرہ قابل سند ہیں یا نہیں۔ حالانکہ یہ تحقیق ضروری تھی کہ عبد اللطیف وغیرہ نے کوئی شہادت بھی دی ہے یا نہیں۔[1]

تسلسل | جس قسم کی عبارت مولانا شبلی لکھتے تھے، اُس میں قدرتی طور پر استدلال کے ساتھ ساتھ عبارت میں ربط و تسلسل کا قائم رکھنا ازبس ضروری تھا۔ اور چونکہ ان کی تصانیف کا زیادہ حصہ تاریخی، سوانحی اور علمی مقالات پر مشتمل ہے جنمیں واقعات کا قدرتی ربط

لہ مقالاتِ شبلی جلد ششم (مطبوعہ معارف پریس) ۱۹۳۲ء) صفحہ ۱۲۹

پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ اس لئے عبارت کا تسلسل ان کی عادت ثانیہ بن گئی۔ چنانچہ ان مضامین اور موضوعات کے علاوہ بھی جب کبھی وہ کسی دوسرے عنوان پر قلم اُٹھاتے ہیں تو بھی ان کی یہ خصوصیت قائم و برقرار رہتی ہے۔ نمونہ کے طور پر" موازنۂ انیس و دبیر" ہی کی فہرست مضامین ملاحظہ ہو۔ شبلی " ہرسخن نکتہ و ہر نکتہ مقامے دارد" کا بڑا لحاظ رکھتے ہیں۔

استحکام رائے | فلسفیانہ دماغ اور فلسفیانہ استدلال کا لازمی نتیجہ "استحکام رائے" ہے۔ جو انشاء پرداز اپنی تحریروں سے کسی قوم کو متاثر کرنا چاہتا ہے۔ اگر وہ خود اپنی رائے پر پورے وثوق کے ساتھ اعتماد نہیں رکھتا تو کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ شبلی اس گُر سے پوری طرح واقف تھے۔ ان کے تاریخی مضامین سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ جس بات کو کہنا چاہتے ہیں اس پر ان کو پورا وثوق اور اعتماد ہوتا ہے۔ اسی لئے اس زور و قوت سے اور ایسے دلائل کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کے دل پر بھی اثر کر جاتی ہے۔ مثلاً کتب خانۂ اسکندریہ کے سلسلے میں لکھتے ہیں :-

"اگرچہ ہم نے اس بحث کو مجتہدانہ اُصول کے ساقط کر دیا ہے"
اور اس وجہ سے ہم کو اس کی کچھ پروا نہیں کہ یورپ کے
مورخین ہمارے ہم زبان ہیں یا نہیں۔ تاہم ہم تقلید پسندوں

اور بالخصوص ان لوگوں کی تسلی کے لئے جن لوگوں کو یورپ
کے ساتھ نہایت حسنِ عقیدت ہے یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ
واقعہ مفروضہ گو ایک زمانے میں تمام یورپ میں تسلیم کیا جاتا
تھا۔ لیکن جس قدر تاریخی تحقیقات کی ترقی ہوتی گئی، اسی
نسبت سے اس کی تصدیق کا زور گھٹتا گیا۔ یہاں تک کہ
حال کے مصنفین میں زیادہ تر انہیں لوگوں کی تعداد ہے
جو اس کو غلط اور مشکوک واقعہ قرار دیتے ہیں۔ آج تک
اس قدر ہوا ہے اور اُمید ہے کہ وہ دن بھی آئے جب زیادہ
غور اور تحقیق کے بعد تمام یورپ متفق ہو کر علانیہ کہہ دے کہ
ہم الزام اُن کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا[1]

اسی طرح "مسلمانوں کی علمی بے تعصبی اور ہمارے ہندو بھائیوں
کی ناسپاسی" میں پہلے کتابوں اور مصنفوں کا نام دے کر یہ دعویٰ
کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے اہلِ ہند کی تصانیف اور اُن کی زبان
کے ساتھ کس قدر اعتنا کیا۔ اعداد و شمار دے کر نتائج کو ان الفاظ
میں بیان کرتے ہیں :-

"علامیسح کے جو اشعار ہمارے ہندو دوست نے نقل کئے ہیں
بے شبہ وہ تعصب سے لبریز ہیں۔ لیکن مسلمانوں کے تعصب کا
اندازہ حضرت امیر خسرو، ابو معشر بلخی، ابو ریحان بیرونی، عبدالجلیل

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد ششم صفحہ ۱۸۰-۱۸۱ معارف پریس ۱۹۳۶ء

بگرامی، فیضی ۔ ملک محمد جائسی ۔ آزاد بلگرامی ۔ سلطان فیروز شاہ ابراہیم عادل شاہ ۔ اکبر ۔ جہانگیر ۔ دانیال ۔ عبدالرحیم خانخاناں سے کرنا چاہیئے۔ یا بیچارے مسیح پانی پتی اور صولت ترکستانی سے جن کو کوئی جانتا بھی نہیں ہے[1]

زورِ بیان | انشا ہو یا خطابت، شاعری ہو یا نثر نگاری ہر ایک کا مقصد اثر آفرینی ہے۔ اگر یہ مقصد پورا نہ ہو تو فن مکمل نہیں ہو سکتا اس لئے متین سے متین اور سنجیدہ سے سنجیدہ انسان بھی کبھی کبھی جوش و خروش کے اظہار کے لئے مجبور ہے، شبلی نے جو موضوعات اختیار کئے تھے، ان میں جوش و خروش کا پیدا ہو جانا یقینی تھا، لیکن تاریخی یا تنقیدی مباحث میں اگر جوش و خروش اعتدال سے بڑھ جائے تو مضمون کی افادی حیثیت بہت کم ہو جاتی ہے، اس لئے اچھے مؤرخ اور اچھے تنقید نگار کا یہ فرض ہے کہ وہ جو کچھ لکھے حقائق کی روشنی میں لکھے، اور حتی الامکان اپنی شخصیت اور ذاتی جذبات و تاثرات کو ظاہر نہ ہونے دے، لیکن عام طور سے ایسا ممکن نہیں۔ اگر کسی تصنیف میں شروع سے آخر تک کسی جگہ بھی مصنف کی روح خود شامل نہیں ہوتی ہے تو گویا کتاب ایک پیکرِ بے جان ہے۔ اسلئے ایسے مواقع پیدا کرنا ناگزیر ہی نہیں بلکہ اچھی انشا پردازی کی اولین شرط ہے۔

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد ششم صہ ۲۳۲

شبلی کی متین و متوازن طبیعت کا ہم ذکر کر چکے۔ ان کے فلسفیانہ دماغ اور فلسفیانہ استدلال کا بھی تذکرہ آچکا، بایں ہمہ ان کی عبارتیں منطق کے رسائل کی طرح خشک اور بے جان نہیں مثلاً:۔

(ظہورِ قدسی)

"چمنستانِ دہر میں بارہا روح پرور بہاریں آچکی ہیں، چرخ نادرہ کار نے کبھی کبھی بزمِ عالم اس سر و سامان سے سجائی ہے کہ نگاہیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں۔

لیکن آج کی تاریخ، وہ تاریخ ہے جس کے انتظار میں پیرکہن سالِ دہر نے کروڑوں برس صرف کر دیئے۔ سیارگانِ فلک اسی دن کے شوق میں ازل سے چشم بر راہ تھے چرخِ کہن مدت ہائے دراز سے اسی صبحِ جاں نواز کے لئے لیل و نہار کی کروٹیں بدل رہا تھا۔ کارکنانِ قضا و قدر کی بزم آرائیاں عناصر کی جدت طرازیاں، ماہ و خورشید کی فروغ انگیزیاں ابر و باد کی تردستیاں، عالمِ قدس کے انفاسِ پاک، توحیدِ ابراہیم، جمالِ یوسف، معجز طرازیٔ موسیٰ، جاں نوازیٔ مسیح سب اسی لئے تھے کہ یہ متاع ہائے گراں ارز شاہنشاہ کونین کے دربار میں کام آئیں گے۔

آج کی صبح وہی صبحِ جاں نواز، وہی ساعت ہمایوں، وہی

دورِ فرخ فال ہے، اربابِ سیر اپنے محدود پیرایۂ بیان میں لکھتے ہیں :-

"آج کی رات ایوان کسریٰ کے ۱۴ کنگرے گر گئے، آتش کدۂ فارس بجھ گیا :

لیکن سچ یہ ہے کہ ایوانِ کسریٰ نہیں بلکہ شانِ عجم، شوکتِ روم اوجِ چین کے قصر ہائے فلک بوس گر پڑے، آتش کدۂ فارس نہیں بلکہ جحیم شر، آتشکدۂ کفر، آذر کدۂ گمرہی سرد ہو کر رہ گئے صنم خانوں میں خاک اُڑنے لگی، بتکدے خاک میں مل گئے شیرازۂ مجوسیت بکھر گیا۔ نصرانیت کے اوراقِ خزاں دیدہ ایک ایک کر کے جھڑ گئے۔ توحید کا غلغلہ اُٹھا، چمنستانِ سعادت میں بہار آگئی۔ آفتابِ ہدایت کی شعاعیں ہر طرف پھیل گئیں۔ اخلاقِ انسانی کا آئینہ پرتوِ قدس سے چمک اُٹھا یعنی یتیم عبداللہ، جگر گوشۂ آمنہ، شاہِ حرم، حکمرانِ عرب، فرمانروائے عالم شہنشاہِ کونین .... عالم قدس سے عالمِ امکان میں تشریف فرمائے عزت و اجلال ہوا۔

اللھم صل علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم

لیکن زورِ بیان کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اس لئے ان پر خیانت کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ ان

لہ سیرۃ النبی صفحہ ۱۲۳ (مطبوعہ نامی پریس کانپور)

کے ہم عصر حالیؔ کی محرومی یہ ہے کہ وہ جوش وخروش کے موقع پر بھی منفعل بنائے نظر آتے ہیں۔ آزادؔ نے اس کے برعکس دوسری غلطی کی ہے۔ یعنی انھوں نے جوش وخروش اور لطفِ بیان پر اکثر حقیقت کو قربان کر دیا ہے، اسی وجہ سے ان کی تاریخی و تنقیدی تصانیف کو وہ اہمیت حاصل نہ ہو سکی جس کی وہ مستحق تھیں۔

ایجاز و اختصار | کلام کی خوبی کا خواہ وہ نظم ہو یا نثر ایک بڑا معیار یہ ہے کہ اسی قدر الفاظ استعمال کیئے جائیں جس قدر اظہارِ مطلب کے لئے ضروری ہوں، جس قدر الفاظ کم ہوں گے اُسی قدر بات صاف بیان ہو سکے گی۔ عبارت آرائی یا طولِ کلام میں ہمیشہ بہکنے کا امکان رہتا ہے۔ جو لوگ طبعاً اسے پسند کرتے ہیں ان کی تحریروں میں لازمی طور پر رطب و یابس ملا نظر آتا ہے، اس سے ایک اور نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ بات میں بات نکلتی چلی آتی ہے، اور لکھنے والا اصل مطلب سے اکثر دُور جا پڑتا ہے۔ اس کی سب سے عمدہ مثال نذیر احمد کی تصانیف میں ملتی ہے۔ بات میں بات پیدا کرنے کا انھیں خاص شوق ہے۔ اس لئے ان کی تصانیف میں بہت سے حصے ایسے ہیں جنھیں الگ کر لیا جائے تو کتاب کی حیثیت میں کوئی کمی نہ ہو۔ آزادؔ کے یہاں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی سرسیدؔ اور حالیؔ البتہ اس سے بری ہیں، اور شبلیؔ نے بھی یہی

مسلک اختیار کیا ہے۔ ان کی تاریخی تصانیف میں غیر ضروری باتیں بالکل نہیں ہیں۔ اور نہ خالص لفاظی یا عبارت آرائی کے لئے کہیں عبارت آرائی کی گئی ہے۔

مثلاً مولانا روم کی پیدائش کے سلسلے میں لکھتے ہیں[1]:

"محمد نام، جلال الدین لقب، عرف مولائے روم، حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اولاد میں تھے۔ جواہر مضیہ میں سلسلۂ نسب اس طرح بیان کیا ہے، محمد بن محمد بن محمد بن حسین بن احمد بن قاسم، بن مسیب، بن عبداللہ، بن عبدالرحمٰن، بن ابی بکر صدیق۔ اس روایت کی رو سے حسین بلخی مولانا کے پردادا ہوتے ہیں۔ لیکن سپہ سالار نے اُن کو دادا لکھا ہے اور یہی صحیح ہے۔ حسین بہت بڑے صوفی اور صاحبدل تھے سلاطینِ وقت اس قدر اُن کی عزت کرتے تھے کہ محمد خوارزم شاہ نے اپنی بیٹی کی اُن سے شادی کر دی تھی۔ بہاء الدین اُسی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ اس لحاظ سے سلطان محمد خوارزم شاہ شاہ بہاء الدین کا ماموں اور مولانا کا نانا تھا۔"

<u>حقیقت نگاری</u> حقیقت نگاری کے یہ معنی ہیں کہ شاعر، خطیب، یا انشا پرداز جس چیز یا واقعہ کو بیان کرے، دوسرے کے سامنے بعینہٖ اُس کی تصویر آ جائے۔ جو لوگ اس وصف میں درجۂ کمال تک

---

[1] سوانح مولانا روم صہ ۱ مطبوعہ معارف ۱۹۳۸ء

پہنچ جاتے ہیں، ان کا کلام "معراجِ فن" قرار پاتا ہے۔ شبلی کو اس کا بڑا موقع تھا، اُنھوں نے سوانح عمریاں لکھی ہیں، جس میں صاحبِ سوانح چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔ ان کے ذاتی حالات و واقعات، ان کا ماحول، اُنھوں نے کن چیزوں کا اثر قبول کیا اور خود کیا اثر چھوڑا، سب اس طرح بیان کرتے ہیں کہ صدیوں پہلے کی شخصیتیں اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ ہمارے سامنے آجاتی ہیں۔ اور ہم اُن کی خامیاں اور خوبیاں بیک نظر دیکھ لیتے ہیں سوانح عمریوں سے قطع نظر، تاریخی مقالات میں بھی شبلی کی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً اسلامی مدارس اور کتب خانوں کا حال اس طرح لکھا ہے کہ پڑھنے والے خود کو مسلمانوں کے قرونِ اُولیٰ میں محسوس کرنے لگتے ہیں۔ "موازنۂ انیس و دبیر" اور "شعر العجم" میں تنقید اس انداز میں کی ہے کہ ہم پر وہی جذبہ طاری ہو جاتا ہے جو غالباً شاعر پر لکھتے وقت اور شبلی پر نقد کرتے وقت طاری تھا۔

مثلاً: "اسلامی حکومتیں اور شفا خانے" کے عنوان سے اُن کا ایک مضمون ہے، اُس میں لکھتے ہیں:-

"امیر معاویہؓ نے عرب کو چھوڑ کر دمشق کو اپنا پایۂ تخت بنایا، اور سلطنت اور دربار کے ٹھاٹھ جمائے۔ چنانچہ ایک عیسائی طبیب جس کا نام ابن آثال تھا خاص دربار کا طبیب مقرر ہوا۔

اُس کے سوا اور بھی بہت سے طبیب دربار سے تعلق رکھتے تھے۔

تمدن کی وسعت کے ساتھ ساتھ اس صیغہ کو بھی بلا برترقی ہوتی گئی اور ملک میں بہت سے جراح و طبیب پیدا ہو گئے جو بطور خود اپنے اپنے گھروں پر علاج کرتے تھے۔ کیونکہ اس وقت محکمہ شفا خانوں کا طریقہ نہیں قائم ہوا تھا۔ سب سے پہلے جس نے اس کی بنیاد ڈالی۔ حکومت بنی اُمیہ کا تیسرا تاجدار ولید بن عبدالملک تھا۔ ولید کو رفاہ عام کے کاموں سے طبعی لگاؤ تھا، اور اس صیغہ میں بہت سے کام ہیں جو اول اُسی کے ہاتھوں عمل میں آئے۔ اول اُسی نے مہمان خانۂ عالم قائم کیا۔ ملک میں جس قدر اندھے اور مفلوج تھے سب کی فہرست مرتب کراکے اُن کے وظیفے مقرر کردئے۔ اور ہرایک کے ساتھ ایک ایک خادم مقرر کیا، جذامیوں کے روزینے مقرر کردئے اور حکم دیا کہ گھر سے نہ نکلنے پائیں۔ اسی سلسلے میں شفا خانے کی بنیاد ڈالی جو سنہ ۸۸ھ میں بن کر تیار ہوا۔ اور بہت سے طبیب و جراح علاج کے لئے متعین ہوئے"[1]

فصاحت و بلاغت | فصاحت و بلاغت پر علمائے ادب نے بہت کچھ مباحثہ

[1] مقالاتِ شبلی جلد ششم ص ۱۶۰-۱۶۰

کیا ہے۔اُردو میں شبلی نے "موازنہ" میں اسی عنوان کو قائم کرکے بڑے دل نشین طریقے سے اس کی وضاحت کی ہے۔ فصاحت کی تعریف یہ ہے کہ الفاظ میں تنافر نہ ہو، غرابت نہ ہو، ثقالت نہو، ثقیل الفاظ جو کریہ الصوت ہوں نظم میں آئیں یا نثر میں بہرحال ناگوار ہوں گے۔ غریب الفاظ جن سے کان آشنا نہ ہوں دونوں موقعوں پر یکساں طور سے نامانوس معلوم ہوں گے۔ شبلی نے اِن تمام نکتوں کو اس تفصیل اور خوبی سے لکھا ہے اور ان کی ایسی موزوں دمناسب مثالیں دی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ فصاحت کے سارے اسرار و رموز ان پر منکشف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریروں میں ثقیل یا غریب الفاظ بالکل نہیں پائے جاتے، اور نہ ترکیبوں میں کہیں شتر گربگی نظر آتی ہے۔ بلاغت کے معنی یہ ہیں کہ واقعات کو اس طرح بیان کیا جائے کہ وہ قرین قیاس معلوم ہوں اور پڑھنے والے لکھنے والے کے ہمنوا بن جائیں۔ اس میں اس کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ واقعات کس قسم اور نوعیت کے ہیں، کس عمر اور کس درجہ کے لوگوں سے متعلق ہیں۔ اس بارے میں بھی شبلی اپنے معاصرین میں سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ مثلاً:-

۱- "ایرانی فوج کا نظارہ نہایت مہیب تھا۔ بہت سے کوہ پیکر ہاتھی تھے جن پر گھنٹے لٹکتے تھے۔ اور جرس زور وشور سے

بجے تھے۔ گھوڑوں پہ آہنی پاکھریں تھیں۔ سوار سمور کی لمبی ٹوپیاں اوڑھے ہوئے صحرائی جانور معلوم ہوتے تھے۔ عرب کے گھوڑوں نے یہ مہیب نظارہ کبھی نہیں دیکھا تھا۔ بدک کر پیچھے ہٹے۔ ابو عبیدہ نے دیکھا کہ ہاتھیوں کے سامنے کچھ زور نہیں چلتا، گھوڑے سے کود پڑے اور ساتھیوں کو للکارا "جاں بازو ہاتھیوں کو بیچ میں لے لو اور ہودوں کو سواروں سمیت الٹ دو" اس آواز کے ساتھ سب گھوڑوں سے کود پڑے اور ہودوں کی رسیاں کاٹ کاٹ کر فیل نشینوں کو خاک پہ گرادیا۔ لیکن ہاتھی جس طرف جھکتے تھے صف کی صف پس جاتی تھی۔ ابو عبیدہ یہ دیکھکر بیل سفید پہ جو سب کا سردار تھا حملہ آور ہوئے اور سونڈ پہ تلوار ماری کہ مستک سے الگ ہوگئی۔ ہاتھی نے بڑھکر اُن کو زمین پہ گرادیا اور سینہ پر پاؤں رکھدئے کہ ہڈیاں تک چور چور ہوگئیں۔" [1]

۲۔"اگرچہ بارگاہِ الٰہی سے فتح و نصرت کا وعدہ ہوچکا تھا، عالم عالم آمادۂ مدد تھے۔ ملائکہ کی فوجیں ہمرکاب تھیں، تاہم عالمِ اسباب کے لحاظ سے آپ نے اصولِ جنگ کے مطابق فوجیں مرتب کیں۔ مہاجرین اور اوس اور خزرج

---

[1] الفاروق ص ۸۴-۸۵

کے تین دستے قائم کئے...... صبح ہوتے ہوتے آپ نے صف آرائی شروع کی۔ دستِ مبارک میں ایک تیر تھا اُس کے اشارہ سے صفیں قائم کرتے تھے کہ کوئی شخص بال بھر آگے یا پیچھے نہ رہنے پائے۔ لڑائی میں شور و غل عام بات ہے لیکن منع کردیا گیا کہ کسی کے منہ سے آواز تک نہ نکلنے پائے۔ .... اب دو صفیں آمنے سامنے تھیں۔ حق و باطل، نور و ظلمت، کفر و اسلام .... یہ عجیب منظر تھا۔ اتنی بڑی وسیع دنیا میں توحید کی قسمت صرف چند جانوں پر منحصر تھی۔ صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت صلعم پر سخت خضوع کی حالت طاری تھی۔ دونوں ہاتھ پھیلاکر فرماتے تھے" خدایا تونے مجھ سے جو وعدہ کیا ہے وہ آج پورا کر" محویت اور بیخودی کے عالم میں چادر کندھے پر سے گر گر پڑتی تھی اور آپ کو خبر تک نہ ہوتی تھی۔ کبھی سجدے میں گرتے تھے اور فرماتے تھے کہ خدایا۔ اگر یہ چند نفوس آج مٹ گئے تو پھر قیامت تک تو نہ پوجا جائے گا.....[1]

رنگینی رنگینی اور متانت، بظاہر دو متضاد چیزیں ہیں۔ ابھی پچھلے صفحات میں شبلی کے اسلوبِ نگارش کی پہلی خصوصیت ہم نے متانت و سنجیدگی بتائی ہے۔ اور اب رنگینی کا ذکر کررہے ہیں۔

---

[1] سیرۃ النبی حصہ اول ص ۳۲۴ - ۳۲۵

لیکن جن لوگوں نے شبلی کی سیرت کا مطالعہ کیا ہے وہ واقف ہیں کہ ان کی طبیعت کس درجہ رنگین واقع ہوئی تھی۔ یہ رنگینی زیادہ تر ایسے موقعوں پر ملتی ہے جہاں یا تو زورِ بیان مقصود ہوتا ہے یا شعر و شاعری کے لطیف رموز و نکات ہیں جو "شعر العجم" کی سطر سطر سے واضح ہیں۔ یہ وصف سب سے زیادہ ان کی بے تکلف تصانیف یعنی خطوط و مکاتیب کے مجموعوں میں ملتا ہے۔ یہ غالباً اس لئے ہے کہ باقی تصانیف جن اہم مباحث پر ہیں، ان میں رنگینی کی گنجائش نہ تھی۔ پھر بھی سیرۃ النبی جیسی کتاب میں بھی جا بجا اس کی جھلک ہے۔ مثلاً سیرۃ النبی میں ولادت کا باب اس کی سب سے اچھی مثال ہے۔ اس وصفِ خاص میں شبلی کے معاصرین میں صرف آزاد ان کے ہمرنگ ہیں۔ لیکن آزاد کے یہاں یہ رنگ نہایت شوخ اور گہرا ہے۔ اور اس نے جو نقائص پیدا کر دیئے ہیں۔ ان کی طرف سطورِ بالا میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

صفائی و شستگی بیان | عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ دقیق مسائل کو اس طرح بیان کرنا کہ عوام کے ذہن نشین ہو جائیں نہایت دشوار ہے خصوصاً اردو جیسی زبان کے لئے جس کے الفاظ کا سرمایہ نہایت محدود ہو اور جس کے اسالیب میں پختگی نہ آئی ہو۔ یہ وقت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ نثر کے مضامین تو ایک طرف، شعر و شاعری میں جب غالب نے کچھ مشکل خیالات ادا کرنے چاہے تو الفاظ کا

جامہ خیالات پر تنگ نظر آیا۔ یہ دقت آج بھی محسوس کی جا رہی ہے۔ اور اگر غیر زبانوں کے علمی ذخیرے اپنی زبان میں منتقل کیے جائیں تو الفاظ ساتھ نہیں دیتے اور نئے الفاظ اور اصطلاحات وضع کیے جائیں تو عبارت میں مغائرت اور اجنبیت پیدا ہوجاتی ہے۔ شبلی نے بعض نہایت دقیق مسائل پر قلم اٹھایا ہے مثلاً علم کلام کے نازک مباحث، لیکن ان کی عبارت اور انداز بیان اتنا صاف اور سلجھا ہوا ہے کہ پیچیدہ سے پیچیدہ مباحث پڑھنے والے کے لیے بالکل آئینہ ہو جاتے ہیں۔

۲۔ "حقیقت یہ ہے کہ جن اسباب سے ہم کو خدا کے وجود کا یقین ہوتا ہے بعینہ وہی اسباب اس بات کے بھی شاہد ہیں کہ خدا ایک ہی ہے۔ نظام عالم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو بظاہر وہ کثیر الاجزاء یا کثیر الافراد ہے، لیکن سب مل کر ایک ہے۔ یعنی اس کل کا ایک ایک جزو دوسرے سے اس قدر وابستہ ہے کہ وہی ایک شخص اس کو چلا سکتا ہے جو تمام جزوں کا موجد اور ان کے باہمی تناسب کا حافظ ہو۔ اسی دلیل کو قرآن مجید میں اس طرح ادا کیا ہے:

لوکان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا ۔ اگر آسمان اور زمین میں کئی خدا ہوتے تو نظام عالم بگڑ جاتا۔

منطقی پیرایہ میں اگر یہ استدلال بیان کیا جائے تو پہلے مقدمات

ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہیئے :-

(۱) عالم میں گو بظاہر ہزاروں لاکھوں اشیاء نظر آتی ہیں لیکن "عالم" ایک شجرِ واحد ہے اور یہ تمام اشیاء اُس کی ذاتیات اور اجزاء ہیں۔ جس طرح انسان میں باوجود اس کے کہ ہاتھ، پاؤں، کان، آنکھ، ناک بہت سے اعضاء پائے جاتے ہیں تاہم انسان ایک شجرِ واحد ہے۔

(۲) ایک چیز کی دو علت تامہ نہیں ہو سکتیں، کیونکہ علت تامہ کے یہ معنی ہیں کہ اُس کے وجود کے ساتھ بلا انتظار کسی اور چیز کے معلول وجود میں آجائے۔ اس لئے اگر ایک معلول کے دو علت تامہ ہوں تو ایک بالکل بیکار ہوگی۔

(۳) خدا عالم کی علت تامہ ہے۔

اب استدلال کے مقدمات یہ ہیں - عالم ایک شے واحد ہے اور شے واحد کی دو علت تامہ نہیں ہو سکتیں، اس لئے خدا متعدد نہیں ہو سکتا۔ یہ بات خاص طور پر خیال کے قابل ہے کہ مطلق توحید بھی درحقیقت تمام مذہبوں میں پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کو مشرک کہا جاتا ہے وہ بھی قادر مطلق ایک ہی ذات کو مانتے ہیں البتہ اُس کے مظاہر اور صفات کو متعدد کہتے ہیں جس سے شرک کا گمان ہوتا ہے۔ عیسائی تین خدا مانتے ہیں لیکن اُس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ تینوں ایک ہیں۔ یہ تعبیر کتنی ہی

غلط ہو لیکن اُس سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ حقیقی تعدد اُن کو بھی گوارا نہیں۔ اس لحاظ سے مطلق توحید بھی کوئی نئی بات نہیں۔ اسلام کو اس باب میں جو خصوصیت حاصل ہو وہ یہ ہے کہ اُس نے توحید کو کامل، یعنی شرک کے ہر قسم کے شائبوں سے پاک کردیا۔ اور یہ منجملہ اُن تکمیلوں کے ہے جن کی وجہ سے اسلام کے بعد اور کسی مذہب کی ضرورت نہیں کیوں کہ کمال کے بعد پھر کوئی درجہ نہیں۔ توحید کامل کے یہ معنی ہیں کہ جس طرح خدا کی "ذات" میں کوئی شریک نہیں اُسی طرح اُس کی "صفات" میں بھی کوئی شریک نہیں۔ پیدا کرنا زندہ رکھنا، مارنا، عالم الغیب ہونا، دور و نزدیک سے یکساں تعلق رکھنا، یہ تمام صفات خدا کی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اسلام کے سوا اور مذہب والے، اوتاروں اور پیغمبروں میں بھی یہ اوصاف ملنتے تھے اور مانتے ہیں، اور یہی توحید کا نقص ہے۔ اگرچہ افسوس ہے کہ بہت سے مسلمان بھی اب اصطلاح کا پردہ رکھکر اُن اوصاف کو اوروں میں بھی ملنتے لگے ہیں۔ اسلام نے توحید کے کمال کے لئے توحید فی الذات کے ساتھ توحید فی العبادت کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ یہاں تک کہ سجدۂ تعظیمی جو تمام دوسرے مذاہب میں خدا کے سوا اوروں کے لئے بھی جائز تھا، اسلام نے اس کو بھی حرام کردیا۔[1]

---

[1] الکلام (نقش چہارم) ص ۶۱-۶۲

لیکن صفائی اور شستگی سے یہ مطلب نہیں کہ ادبی چاشنی ہلکی پڑ جائے۔ شبلی کا کوئی مضمون ایسا نہیں ملے گا جس میں عبارت کی خوبی نظر نہ آتی ہو۔ یہ صفائی و شستگی دو وجہوں سے اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ ایک تو یہ کہ عربی کے فاضل ہونے اور فارسی شعروادب میں ڈوبے ہونے کے باوجود، وہ ثقیل و نامانوس عربی، فارسی الفاظ بہت کم استعمال کرتے ہیں۔ اور اجنبی ترکیبیں تو اُن کے یہاں تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں۔ آزاد اور نذیر احمد دونوں اس مرض میں مبتلا ہیں، اور نذیر احمد کے متعلق تو فرحت اللہ بیگ کا یہ فقرہ بہت مشہور ہے کہ "وہ عربی، فارسی کے روڑے ہی نہیں اٹکاتے بلکہ پہاڑ کھڑے کر دیتے ہیں۔" حالی کے یہاں اس کے برعکس یہ عیب ہے کہ ان کو موقع بے موقع انگریزی کے الفاظ کے استعمال کا شوق ہے۔ یہ عیب ان کی ہر تحریر میں نظر آتا ہے۔ یہ شوق اتنا بڑھا ہوا ہے کہ انگریزی کے اردو مترادفات موجود ہوتے ہوئے بھی وہ انگریزی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

شبلی نے ضرورتاً انگریزی الفاظ استعمال کئے ہیں، لیکن وہ حتی الوسع ان الفاظ سے پرہیز کرتے ہیں اور اگر لکھتے ہیں تو قوسین میں مترادفات ضرور دیتے ہیں۔

شبلی کی تحریروں میں ادبی محاسن کے باوجود، دو ایک خامیاں

بھی نظر آتی ہیں۔ ان میں ایک مضامین کی تکرار ہے۔ یہ تکرار اسی کو نظر آتی ہیں جو شبلی کی تمام تصنیفات پر حاوی ہو۔ کیونکہ بالعموم تکرار کی مثالیں ایک ہی مضمون میں نہیں ملتیں۔ لیکن ایسی مثالیں تعداد میں نہ ہونے کے برابر ہیں۔ دوسری خامی یہ ہے کہ بعض اوقات ان کو اپنے جذبات پر قابو نہیں رہتا، اور وہ جوش میں ایسی باتیں بھی کہہ گزرتے ہیں جو ان کی سنجیدگی اور متانتِ تحریر کو زیب نہیں دیتیں، اس کا اعتراف انھوں نے خود بھی جا بجا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز ان میں عادتاً نہیں پائی جاتی، بلکہ اتفاقاً کہیں کہیں آ جاتی ہے، اور وہ بھی اعتدال کی حد سے آگے نہیں بڑھتی۔ البتہ "موازنہ" میں انھوں نے دبیر کے متعلق جو لہجہ اختیار کیا ہے وہ ضرور تعجب خیز ہے۔

لیکن اُن کے تحریری محاسن و کمالات کے مقابلے میں یہ ایسے خفیف نقائص ہیں کہ اُن کی حیثیت چاند کے دھبوں سے زیادہ نہیں۔

موازنہ و مقابلہ | کسی شاعر، ادیب یا انشاپرداز کا درجہ متعین کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اُس کے معاصرین سے اُس کا موازنہ و مقابلہ کیا جائے، اور دکھایا جائے کہ زبان کی خدمت تنوع و وسعت، کام کی اہمیت اور انشاپردازی کے لحاظ سے کس کا درجہ سب سے زیادہ بلند ہے۔ اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو بغیر کسی اختلاف کے صرف شبلی کا نام لیا جائیگا۔ عرصہ ہوا مشہور

رسالہ "الناظر" نے ایک انعامی مقابلہ کا اعلان کیا تھا، جس کا عنوان تھا "اُردو ادب میں سب سے بڑا درجہ کس کا ہے"؟ اس کے متعین کرنے کے لئے یہ دو شقیں اختیار کی گئی تھیں۔

۱۔ اُردو کی سب سے زیادہ خدمت کس نے کی؟

۲۔ سب سے بڑا انشاء پرداز کون ہے؟

اس پر متعدد اصحاب قلم نے مضامین لکھے تھے اور کثرت رائے سے فیصد شبلی کے حق میں ہوا تھا۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ موضوع کی اہمیت، تصانیف کی کثرت، تنوع اور انشاء پردازی میں شبلی کا پلہ اُن کے تمام معاصرین پر بھاری ہے۔ جس کا اندازہ اس نقشہ سے ہو گا:۔

آزاد کی تصانیف | الف: ادبی مضامین:

نیرنگ خیال
جانورستان
نصیحت کا کرن پھول

ب۔ تاریخ:۔

دربار اکبری

ج۔ تاریخ ادب و تنقید:۔

نگارستان فارس
سخندانِ فارس

آبِ حیات
دیوانِ ذوق

د - سفرنامہ :-
سفرنامۂ ایران

ہ - مکاتیب :-
مکتوباتِ آزاد

حالی کی تصانیف | الف - سوانح :-
حیاتِ سعدی
یادگارِ غالب
حیاتِ جاوید

ب - ادب و تنقید :-
مقدمۂ شعر و شاعری
مقدمہ مسدس حالی

ج - مقالات :- مقالاتِ حالی
(دو جلدیں)

د - مکتوبات :- مکاتیبِ حالی

ہ - تراجم :-
طبقات الارض

و - رسالہ میلاد شریف - تریاق مسموم -

نذیر احمد کی تصانیف | الف - عقلیات :-

الحقوق والفرائض

الاجتہاد

مبادی الحکمت

ج - تعلیمات :-

لکچروں کا مجموعہ

د - ادبیات :-

مرأۃ العروس

بنات النعش

توبۃ النصوح

ایامیٰ

ابن الوقت

منتخب الحکایات

چند پند

فسانۂ مبتلا

مصائب غدر

ص - قواعد :- صرف ونحو

ہ - مکاتیب :-

مواعظ حسنہ

د۔ تراجم:۔

ترجمۂ قرآن مجید
ترجمۂ تعزیرات ہند

شبلی کی تصانیف | الف: عقلیات:۔

علم الکلام
الکلام
فلسفیانہ مضامین

ب۔ سوانح:۔

المامون
الفاروق
الغزالی
سیرۃ النعمان
سوانح مولانا روم
سیرۃ النبی

ج۔ تاریخ:۔

تاریخی مضامین دو جلدیں

د۔ تعلیم:۔

تعلیمی مضامین

ہ۔ سیاسیات:۔ سیاسی مضامین اور نظمیں

د۔ ادب وتنقید:

موازنۂ انیس و دبیر
شعرالعجم (پانچ جلدیں)
تنقیدی مضامین

ز۔ سفرنامہ:۔

سفرنامۂ روم و مصر و شام

ح۔ مکاتیب:۔

مکاتیب شبلی (حصۂ اول و دوم)
خطوط شبلی

ط۔ تراجم:۔

تاریخ اسلام

اس فہرست پر نگاہ ڈالنے کے بعد یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ کس نے زیادہ سے زیادہ موضوعات اختیار کر کے تنوع پیدا کیا۔ اور کس نے سب سے زیادہ زبان کی خدمت کی۔ خالص انشار پردازی میں اُن کا جو درجہ تھا اُس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔

شبلی

اور

سرسیّد

شبلی اور سرسیّد

انیسویں اور بیسویں صدی کا دورِ عبوری ہندوستان کی تاریخ میں مسلمانوں کے لئے یوں ہی یادگار رہے گا کہ اُس زمانے میں مفکرین، مجاہدین اور مصلحین کی ایک پوری جماعت ملک و ملت کی فلاح و بہبود میں کوشاں نظر آتی ہے۔صرف مسلمانوں میں سرسیّد، حالی، شبلی، نذیر احمد، آزاد، محسن الملک، وقار الملک، سمیع اللہ خاں، چراغ علی، ذکاء اللہ ایک طرف، اور مولانا سید احمد بریلوی، مولانا اسمٰعیل شہید اور اُن کے رفقاء دوسری طرف اپنے کارناموں کی بدولت حیاتِ ابدی حاصل کر چکے ہیں۔

سرسیّد کو اس دور کا مصلحِ اعظم کہا جاتا ہے، لیکن لوگوں کو ان پر دو اعتراضات ہیں۔ایک تو یہ کہ وہ یورپ سے بہت مرعوب تھے اور ہر چیز کو اسی کی لگائی ہوئی عینک سے دیکھتے تھے۔چنانچہ مذہب کی تطبیق بھی اُنھوں نے مغرب کے عقلی معیار سے کرنی چاہی، اور اس سلسلہ میں جابجا اُن کا قدم جادۂ اعتدال سے ہٹ گیا ہے۔اُن کی مخالفت کی سب سے بڑی وجہ اُن کے

یہی مذہبی رجحانات تھے۔ چنانچہ اس میں شبلی بلکہ حالی تک نے جو حاضر غائب انھیں اپنا پیرو مرشد سمجھتے تھے اُن سے اختلاف کیا ہے۔ دوسرے انگریزوں سے غیر مشروط موالات جو سرسید مسلمانوں کی قومی ترقی کے لئے اُس وقت ناگزیر سمجھتے تھے بعض لوگوں کو پسند نہ تھا۔ اختلاف کی یہ دوسری وجہ سیاسی تھی۔ مولانا حالی نے تیسری وجہ "حیاتِ جاوید" میں سرسید کی سیرت کو بتایا ہے کہ وہ Despotic یعنی مطلق العنان تھے۔ اس کا ایک ثبوت "ٹرسٹیز بل" کے ہنگامے سے ملتا ہے۔ سرسید کی یہ کوشش کہ اُن کے بعد سید محمود ایم۔ اے۔ او۔ کالج کے تا زندگی سکریٹری ہوں بڑے اختلاف کا باعث ہوا۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان تینوں حالتوں کا اثر سرسید کی شخصیت پر کیا پڑتا ہے۔

سب سے اہم مذہبی اختلافات ہیں۔ سرسید اسلام کو اس معنی میں دینِ فطرت کہتے تھے کہ اس میں کوئی بات محدود انسانی عقل اور فطرت کے مقررہ قوانین کے خلاف نہ ہونی چاہیئے۔ اس لئے وہ ہر اُس چیز کی جو اُن کو خلافِ فطرت یا خلافِ عقل نظر آتی تھی، تاویل کرتے تھے۔ یہ کوشش سرسید نے نئی نہیں کی۔ شبلی نے "المعتزلہ والاعتزال" والے مضمون میں خود اعتراف کیا ہے کہ مذہبی اختلافات صحابۂ کرام کے عہد مبارک ہی سے شروع ہو گئے تھے۔ اور اس زمانہ میں بھی بعض لوگ مذہب کو عقل کے

معیار پر جانچنے لگے تھے. شبلی نے اسی کو معتزلہ کے عقائد کی ابتدا بتایا ہے۔

کلام پاک کی جتنی تفسیریں معتزلہ نے لکھی ہیں اُن میں خاص طور پر یہ رجحان نظر آتا ہے۔ معتزلہ نے اسلام کے عقائد و تعلیمات پر فلسفۂ یونان کے اعتراضات کے جواب کے لئے علم کلام ایجاد کیا جو ہر دور میں برابر قائم رہا۔ اس لئے سرسید کی یہ کوشش نئی نہیں تھی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ سرسید اس میں حد اعتدال سے بہت آگے بڑھ گئے تھے اور وہ اسلام کی عقلی تطبیق میں اُس کی نہایت مضحکہ خیز تاویلیں کرتے تھے، اور بعض اوقات تو سرے سے اصل مسئلہ ہی کا انکار کردیتے تھے۔ لیکن ہم سرسید کو مذہبی لیڈر کی حیثیت سے پیش نہیں کرتے. گو اُن کے عالم دین ہونے میں شبہ نہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک اُنھیں ایک مذہبی رہبر سمجھنا صحیح نہیں. البتہ اُن کے خلوص سے ہمیں سبق لینا چاہیئے۔

اِس سے اُن کے مخالفین کو بھی انکار نہیں کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے ہمدرد وہوا خواہ تھے۔ علی گڑھ میں جب مذہبی تعلیم کے شمول کا مسئلہ پیش ہوا اور علماء کی جماعت نے اس سے اختلاف کیا تو وہ اس پر آمادہ ہوگئے کہ وہ الگ ہوجائیں۔ حالانکہ کالج تمام تر اُنہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا۔ مسلمانوں کی اُنھوں نے جو خدمات انجام دیں، وہ ایسی اظہر من الشمس ہیں کہ اس پر

کسی بحث کی ضرورت نہیں۔ اگر وہ مذہب کے دائرے میں قدم نہ رکھتے تو اُن کی شخصیت ہر طبقہ میں مسلّم ہوتی۔ مسلمانوں کی گزشتہ ساٹھ پینسٹھ سال کی تاریخ میں زندگی کے نئے رجحان کی ابتدا انھیں کے سرچشمۂ فیض علی گڑھ سے ہوئی۔ اسی علی گڑھ نے کٹر مذہبی بھی پیدا کئے، اور انگریزوں سے سر بکف لڑنے والے مجاہدین بھی۔ اگر ساٹھ ستر سال کے مسلمان مشاہیر کی فہرست پر نظر ڈالی جائے تو اس میں علی گڑھ کے فرزندوں کا سب سے بڑا حصّہ ہوگا۔ ان سب کو براہِ راست، یا بواسطہ سرسید سے فیض پہونچا ہے۔

سرسیّد نے زبان اور ادب پر جو احسان کیا اس کا اعتراف خود شبلی کی زبان سے سُننے کے لائق ہے:۔

(۱)

"سرسید کی انشار پردازی کا جو کمال اس موقع پر معلوم ہوتا ہے جب وہ کسی علمی مسئلہ پر بحث کرتے ہیں۔ اُردو زبان چونکہ کبھی علمی زبان کی حیثیت سے کام میں نہیں لائی گئی، اُس میں علمی اصطلاحات۔ علمی الفاظ اور علمی تلمیحات بہت کم ہیں۔ اس لئے اگر کسی علمی مسئلہ کو اُردو میں لکھنا چاہو تو الفاظ مساعدت نہیں کرتے۔ لیکن سرسیّد نے مشکل سے مشکل مسائل کو اس وضاحت، صفائی اور دلاویزی سے ادا کیا ہے کہ پڑھنے والا جانتا ہے کہ وہ کوئی دلچسپ قصّہ پڑھ رہا ہے۔"[۱]

---

[۱] مقالات (جلد دوم) صفحہ ... (مطبع معارف)

(۲)

"پروفیسر رینان نے جو فرانس کا ایک بڑا مشہور مصنف گزرا ہے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ "عربی زبان میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ فلسفی مسائل کو ادا کر سکے"۔ رینان جن مسائل کو ادا کرنے کے لئے عربی زبان کو ناقابل سمجھتا ہے (گو یہ اس کا خیال محض غلط ہے) سرسید نے اُردو جیسی کم مایہ زبان میں وہ مسائل ادا کردیئے ہیں۔ سرسید نے فلسفۂ الٰہیات پر جو کچھ اپنی مختلف تحریروں میں لکھا ہے وہ فلسفہ کے اعلیٰ درجہ کے مسائل ہیں۔" [۱]

(۳)

"سرسید کی انشاء پردازی کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ ہر قسم کے مختلف مضامین پر کچھ نہ کچھ بلکہ بہت کچھ لکھا ہے اور جس مضمون کو لکھا ہے اس درجہ پر پہونچا دیا ہے کہ اُس سے بڑھ کر ناممکن ہے۔ فارسی اور اُردو میں بڑے بڑے شعراء اور نثار گزرے ہیں لیکن ان میں ایک بھی ایسا نہ تھا جو تمام قسم کے مضامین کا حق ادا کر سکتا۔ فردوسی بزم میں رہ جاتا ہے، سعدی رزم کے مرد میدان نہیں نظامی رزم و بزم دونوں کے اُستاد ہیں، لیکن اخلاق کے کوچہ سے آشنا نہیں۔ ظہوری صرف مدحیہ نثر لکھ سکتا ہے

[۱] مقالات شبلی (جلد دوم) صفحہ (مطبع معارف)

برخلاف اس کے سرسید نے اخلاق، معاشرت، پالیٹکس، مناظر
قدرت وغیرہ وغیرہ سب پر لکھا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے
لاجواب لکھا ہے۔ [له]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرسید شبلی کی نظر میں اُردو کے سب سے بڑے محسن تھے۔ یوں تو آزاد، حالی، نذیر احمد، ذکاء اللہ شبلی، سب اُردو زبان و ادب کے عناصر ہیں، لیکن ان عناصر میں روح سرسید ہی نے پیدا کی۔ حالی، سرسید سے ملنے کے پہلے کیا تھے۔ شبلی علی گڑھ سے پہلے کس حیثیت میں تھے۔ ان سب کے کارنامے علی گڑھ تحریک سے پہلے اور علی گڑھ تحریک کے بعد موجود ہیں۔ دونوں کا مقابلہ کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ انقلاب کس سرچشمۂ فیض کا اثر تھا؟

سرسید کے تعلیمی نظریہ سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، جدید تعلیم کی ضرورت کو شبلی نے خود محسوس کیا ہے، اور اپنے تعلیمی مقالات میں تسلیم کیا ہے کہ جدید تعلیم کی ضرورت بلاشبہ مسلم ہے۔ البتہ مذہبی تعلیم کا شمول نہ صرف شبلی بلکہ اور بہت سے لوگوں کے نزدیک ضروری تھا۔ لیکن عربی کے پُرانے نصاب کو شامل کرنے سے کسی فائدہ کا امکان نہ تھا۔ شبلی خود بار بار اس کا رونا روئے ہیں کہ قدیم نصاب فوری تبدیلی چاہتا ہے۔ ندوۃ العلماء کی تحریک کا سب سے بڑا مقصد یہی اصلاح

[له] مقالات شبلی (جلد دوم) صنا

نصاب تھا۔ ندوہ اگرچہ مستقل حیثیت رکھتا ہے اور اُس کے بانی اور ترقی دینے والے زیادہ تر علماء ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سرسید کی اصلاحات سے بھی ندوہ متأثر ہوا۔ سرسید نے پہلی مرتبہ مغربی علوم و فنون سے استفادہ کی تحریک کو عملی جامہ پہنایا۔ اس سے ہندوستانیوں کو جو فائدہ پہونچا وہ شبلیؔ کے پہلے مضمون "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" سے ظاہر ہے۔ یورپ کی تحقیقاتِ علمیہ سے اہلِ ہند کو روشناس کرانے میں سرسید کا سب سے بڑا ہاتھ ہے۔ اور اگرچہ علی گڑھ میں انگریزوں کے اثر و رسوخ پر بہت کچھ اعتراضات کئے گئے ہیں۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض اہلِ علم انگریزوں سے کالج کے تعلق رکھنے والوں کو فوائد بھی پہونچے۔ خود شبلیؔ اور آرنلڈ ایک دوسرے سے مستفید ہوئے۔ اور شبلیؔ اُنھی کے ساتھ ہندوستان سے باہر تعلیمی اور تحقیقی مقاصد لے کر گئے۔ اقبالؔ نے جو آرنلڈ کے علی گڑھ سے چلے جانے کے بعد اور لاہور کے دوران قیام میں اُن کے شاگرد ہوئے تھے اُنھیں اپنے ذوقِ علم کا محرک بتایا ہے، اور شدتِ جذبات میں آرنلڈ کی رخصت پر "نالۂ فراق" کے عنوان سے ایک رقت آفریں نظم لکھی ہے۔ اس طرح اور لوگ بھی ہیں جو علی گڑھ کے انگریز اساتذہ کی تربیت سے پروان چڑھے اور جنھوں نے ملک و ملت کی خدمت میں اپنی عمر صرف کی۔

یہ مسٹر ماریسن ہی تو تھے جنھوں نے سید محمود کی خراب حالت دیکھ کر
راس مسعود کو اپنی نگرانی میں لے لیا تھا۔ اور بڑی محنت سے
اُن کی تربیت کی۔ علی گڑھ میں جو انگریز آئے اُن میں سے
اکثر نہایت شریف النفس اور مسلمانوں کے ہمدرد تھے۔ مسٹر ہالیمن
ہر وقت قلمے سخنے دامے درمے کالج کی خدمت اپنا نہایت
خوش گوار فرض سمجھتے تھے۔ یہ بات انہی کی بدولت علی گڑھ کے
طلبا میں آئی کہ سلف رسپکٹ اور قومی افتخار اُن کی گردن
بلند رکھتا تھا۔

مسلمانوں میں سیاسی شعور، سرسید اور اُن کے موالیوں
ہی کی بدولت پیدا ہوا۔ اگرچہ وہ اس میدان کے تیز رو شہسوار
نہ تھے تاہم مسلمانوں کی پولیٹکل زندگی کا آغاز اُنہی کی کوششوں
سے ہوا۔ قوم، قومیت اور اس قسم کے الفاظ اُردو میں اُن
سے پہلے نہیں ملتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن سے
پہلے مسلمانوں میں قومیت کا اثر ہی نہیں تھا۔ سرسید کی
بدولت تحریر و تقریر میں یہ مباحث آنے لگے۔

سرسید کے ساتھیوں میں مولانا حالی سب سے پُرانے ہیں
اُن کی ملاقات سرسید سے ۱۸۶۸ء یا ۱۸۶۹ء میں نواب
مصطفےٰ خاں شیفتہ کے یہاں ہوئی۔ اس کے بعد سرسید مدرسۃ
العلوم کے لئے چندہ جمع کرنے پنجاب گئے۔ سرسید نے اس

موقعہ پہ جو تقریر کی تھی اُس سے حالی بہت متاثر ہوئے، اور انہوں نے ۱۸۷۵ء میں جب مدرستہ العلوم کا افتتاح ہوا تو ایک نظم سرسید کی خدمت میں بھیجی۔ ۱۸۷۹ء میں پہلی مرتبہ علی گڑھ آئے اور اپنے تاثرات کو نثر کے علاوہ اُس مشہور ترکیب بند میں نظم کیا جس کا پہلا شعر ہے:

ایک بڑھیا نے میرده لا کے روشن کردیا

مولانا پہلے ایم۔ اے۔ او کالج فنڈ کمیٹی اور کمیٹی متعلق علوم دینی کے ممبر اور پھر ٹرسٹی ہوئے۔ اور برابر کالج کے لئے دورے کرتے رہے۔ پانی پت میں جو مولانا کا وطن تھا ایک اسکول کھولا جس کا نام حالی میموریل اسکول ہے۔ تعلیم نسواں کی حمایت کا عملی ثبوت اُنھوں نے ایک زنانہ اسکول قائم کرکے دیا۔

اُردو زبان و ادب کی تاریخ میں حالی کا بڑا درجہ ہے۔ انھوں نے قومی شاعری سرسید سے متاثر ہوکر شروع کی۔ جدید شاعری کے نقیب بنے۔ تنقید شعری میں پہلی اُصولی بحث "مقدمے" ہی میں ملے گی۔ اس کے بعد سوانح نگاری کی طرف آئے اور حیات جاوید، یادگار غالب، اور حیات سعدی لکھ کر اُردو میں سوانح نگاری کا آغاز کیا۔ اُن سے پہلے نثر کا ایک پُرتکلف اور مرصع انداز رائج تھا۔ اُنھوں نے نہایت سلیس و سادہ انشا اختیار کی۔ لیکن ان علمی و ادبی کاموں کے ماسوا

سیاست، مذہب یا معاشرت میں اُنھوں نے کوئی بڑا کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اُنھیں ہم سرسید کا پیرو اور مرید کہہ سکتے ہیں، اور وہ خود بھی اس پر ناز کرتے تھے۔ اور سرسید کی خامیوں کو بھی آسانی سے تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے "حیاتِ جاوید" کو "مُدلّل مدّاحی" "کتاب المناقب" اور یک رخی تصویر کہا گیا ہے۔ اُنھیں سرسید کے برابر جگہ نہیں مل سکتی۔

سرسید کے دوسرے ممتاز ساتھی سمیع اللہ خاں تھے، جنھوں نے سب سے پہلے مدرسہ علی گڑھ میں کھولا، جو آج مسلم یونیورسٹی کی صورت میں ہے۔ سرسید کی رائے تھی کہ پہلے سرمایہ جمع کیا جائے پھر کام شروع کیا جائے۔ سمیع اللہ کہتے تھے کہ کام شروع کر دیا جائے روپیہ آتا رہے گا۔ چنانچہ اُنھوں نے ۱۸۷۵ء میں اسکول کھول دیا۔ سرسید اس وقت بنارس میں تھے۔ داخل ہونے والوں میں سب سے پہلے اُن کے بیٹے حمید اللہ تھے جو بعد میں نواب سربلند جنگ حاجی محمد حمید اللہ خاں ایم۔ اے (کنٹب) بیرسٹر ایٹ لا ہوئے۔ لیکن بعد میں سرسید سے اختلاف پیدا ہو گیا، اور وہ کالج سے علاحدہ ہو گئے۔ اس کے علاوہ سمیع اللہ خاں کا اور کوئی کارنامہ نظر نہیں آتا۔

محسن الملک، سرسید سے مذہبی مباحثہ کرنے آئے تھے لیکن اُن سے ایسے متاثر ہوئے کہ مرتے دم تک کالج کی خدمت کرتے

رہے۔ اُنھوں نے بعض کتابیں بھی لکھیں۔ لیکن وہ بھی سرسید کے مقلّد تھے۔ مجتہد کا درجہ اُنھیں بھی نہیں دیا جا سکتا۔

وقارالملک بھی اسی حلقہ میں تھے لیکن تالیف وتصنیف اور کالج کی خدمت کے علاوہ اُن کی داستانِ حیات میں بھی کوئی ولولہ خیز چیز نہیں ملتی وہ بھی حالی اور محسن الملک کی صف میں آتے ہیں۔

شبلی، عمر میں ان سب سے چھوٹے تھے، نوجوانوں پر نئی چیز کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ اگر شبلی خود قوتِ فیصلہ نہ رکھتے ہوتے تو وہ بھی حالی، محسن الملک، اور وقارالملک کی طرح سرسید کی شخصیت میں ضم ہو جاتے۔ اس احترام کے باوجود جو اُن کو سرسید سے تھا اور جو اُن کی تحریروں اور تقریروں سے ظاہر ہے، وہ سرسید کے اندھے مقلّد نہ تھے۔ سرسید کی جس رائے کو غلط سمجھتے تھے اُس سے برملا اختلاف ظاہر کرتے تھے لیکن اس کے باوجود اُن کو علی گڑھ اور سرسید سے بہت کچھ فیض پہونچا۔ اور اُن کے خیالات میں بڑا انقلاب پیدا ہوا جس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔

ایک تعلیم کے مسئلہ میں، سرسید جدید تعلیم کے حامی تھے۔ انگریزی کی تحصیل ضروری سمجھتے تھے۔ مذہبی تعلیم کی اہمیت ان کی نگاہوں میں مسلّم تھی مگر اُن کی مجوزہ اسکیم میں اُس کو ثانوی

حیثیت حاصل تھی۔ سرسید ترقی کے میدان میں مغربی طور طریقوں کی تقلید ضروری سمجھتے تھے۔ شبلیؔ اصولاً اور عملاً اس کے خلاف تھے۔ اور یہ اختلاف ندوہ کی تاسیس کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اس میں سرسید کے تعلیمی خاکے کے برخلاف، اصل مقصود مذہبی تعلیم ہے۔ اور انگریزی کی حیثیت ثانوی ہے۔ انگریزی تعلیم اور جدید علوم وفنون سے واقفیت اس لئے ضروری ہے کہ مذہبی علماء زمانہ کی تند و تیز آندھیوں کا ثابت قدمی کے ساتھ مقابلہ کر سکیں۔ سرسید کے ساتھیوں میں یہ شرف صرف شبلیؔ کو حاصل ہوا کہ تعلیم کا ایک ایسا نظریہ جو اصولاً اُن سے مختلف اور عملاً اپنے نتائج میں نہایت دور رس تھا۔ آج بھی ندوہ اور دار المصنفین کی صورت میں موجود ہے۔ سرسید کے کسی اور رفیق کو یہ عزت نصیب نہیں ہوئی کہ اُن کی زندگی کے مقصد کی تکمیل میں اُن کے بعد اُن کے تربیت کردہ سپاہی اُسی طرح سرگرم عمل رہیں۔

سیاست میں بھی شبلیؔ کو سرسید سے اختلاف تھا۔ چنانچہ وہ طبعاً کانگریس میں شریک تھے، اور سرسید کی طرح انگریزی حکومت کو مسلمانوں کے لئے برکت نہیں سمجھتے تھے۔ اس موقع پر شبلیؔ کے بعض وہ مضامین سامنے آجاتے ہیں جو ایک طرح سرسید کی تائید میں ہیں۔ مثلاً وہ مضمون جس میں اُنھوں نے یہ لکھا ہے

کہ غیر قوموں کا محکوم ہو کر کس طرح رہنا چاہیے، یا غیر قوموں کی مشابہت سے مسلمان کافر نہیں ہو جاتا۔ اس کے بارے میں مولانا سید سلیمان ندوی (مرحوم) کا بیان ہے کہ یہ مضامین اُن سے لکھوائے گئے تھے۔ لیکن اس بیان کے علاوہ کوئی اور شہادت اس کی تائید میں نہیں ملتی۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ شبلی نے یہ مضامین کسی اور کی تحریک سے نہیں بلکہ خود لکھے، اور اُن سے سرسید کی سیاست کے بعض معتقدات کی تائید ہوتی ہی ہو تو بھی اُن سے شبلی کی سیاست کے متعلق کوئی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ یہ کسی اہم سیاسی مسئلہ سے تعلق نہیں رکھتے۔ سرسید نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر ریویو لکھتے ہوئے جہاد کے مسئلہ کی تاویل کی ہے۔ شبلی نے غالباً مصلحتاً اس مسئلہ پر قلم نہیں اُٹھایا ورنہ اُن کی پالیسی بالکل واضح ہو جاتی۔

شبلی انیسویں صدی میں پیدا ہونے کے باوجود پُرانے رنگ کے عالم تھے۔ اور سرسید سے مذہبی معاملات میں سخت اختلاف رکھتے تھے۔ بعض اور لوگوں نے بھی مذہبی مسائل میں اُن سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ مدح خواں حالی بھی اُن کی تفسیر کے بارے میں یہ لکھے بغیر نہ رہ سکے کہ "اس میں انھوں نے (سرسید) جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں"۔ گو شبلی نے

مذہبی مضامین میں اس کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے لیکن اُن کے مکاتیب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔

ادب و انشا میں بھی اُنھیں کسی کا مقلد نہیں کہا جاسکتا یہ تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ علی گڑھ آکر اُن میں وسعتِ نظر پیدا ہوئی، یا اُنھوں نے بعض نایاب کتابیں دیکھیں، کیونکہ جن موضوعات پر اُنھوں نے قلم اُٹھایا ہے اُن میں اُن کی مجتہدانہ شخصیت نمایاں ہے۔

سرسید کا کام ایک طور پر اُن کے بعد ختم ہوگیا، اور گزشتہ پچاس سال کے عرصہ میں کوئی دوسرا سرسید پیدا نہیں ہوا علی گڑھ میں جن نظریوں کو اُنھوں نے جس جگہ چھوڑا تھا وہ اب تک وہیں ہیں۔ اُن میں اب تک کسی کو ترمیم و اضافہ کا احساس پیدا نہیں ہوا۔ بایں ہمہ سرسید کا تعلیمی فیض اب تک جاری ہے، محسن الملک اور وقار الملک آئے اور خدمت کرکے چلے گئے۔ حالی کے جانشین عبدالحق کہے جاتے ہیں۔ لیکن اُنھوں نے اپنے آپ کو صرف زبان کے لئے مخصوص کرلیا ہے۔ مذہب اور سیاست سے وہ پرہیز کرتے ہیں، پھر یہ کہ عبدالحق کی تحریکیں حالی کی نہیں اُن کی اپنی ہیں۔ اس لئے صرف شبلی ہی ایک ایسے شخص ہیں جن کے کارنامے اگر سرسید کے کارناموں کو بے رنگ نہیں کردیتے تو خود

بھی بے نور نہیں ہوجاتے۔ اُن کے نظریوں کی تبلیغ و اشاعت
اُن کے جانشین کر رہے ہیں، اور جو کام وہ نامکمل چھوڑ گئے تھے
اُسے اُنھوں نے تکمیل کیا ہے۔ جو باقی رہ گیا ہے اُس کی
تکمیل ہوتی رہے گی، اور جس عزم و استقلال اور خلوص و
دیانت داری سے کام جاری ہے وہ خود تکمیل کی ضمانت کے
لئے کافی ہے۔

(مطبوعہ ایجوکیشنل پریس کراچی ؁)